كتاب

التمهيد لقواعد التوحيد

أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي

"من وراء النهر، عاش في أواخر الخامس وأوائل السادس الهجري"

حققه

عبد المجيد تركي

مدير بحوث في المركز الوطني للبحث العلمي بباريس



دار الغرب الإسلامي

كِتاب

التّمهيد لقوَاعِد التوحيْد

كتاب
التمهيد لقواعد التوحيد

أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي
"من وراء النهر، عاش في أواخر الخامس وأوائل السادس الهجري"

حققه
عبد المجيد تركي
مدير بحوث في المركز الوطني للبحث العلمي بباريس



دار الغرب الإسلامي

الطبعة الأولى

دار الغرب الإسلامي
ص ب. 5787 113 بيروت

بسم الله الرحمن الرحيم

التصدير

هذا كتاب من التُّراث الإسلامي، مُفيد بموضوعه، أي البحث في قواعد التوحيد على العقيدة الحنفيّة الماتُريديّة، ثرِيّ بمادّته، مُحكَم ببنائه، واضح بأسلوبه. ويحتاج إليه الطالِب المُبتدىء إذ يُقدّم إليه بأيسر منهج مُمكن ما تجب معرفته من قواعد عقيدة أهل السُّنّة والجماعة، ويرغَب فيه المُجتهِد المُتضلِّع لِما احتوى عليه من إثارة لكُبرى القضايا الكلاميّة وقد عرَضها المُؤلف في إطار جدَلي مع ما يلزَم من التعمُّق والتدقيق، بل التجزئة التي تصِل أحياناً إلى أشدّها لُطفا وأكثرها تجرُّدا.

ومع ذلك فنكاد نجهَل كُلّ شيء عن اللامِشي. فكُلّ ما استطعنا التأكُّد منه هو التعرُّف على اسمه كاملاً، إذ فرّقنا بينه وبين سَمِيّ له يشترك معه في النِّسبة فقط، ثمّ عصرِه، أي أواخِر القرن الخامس وأوائل السادس للهِجرة، ثم موطِنِه، وهو لامِش من فَرغانة الواقعة جنوب سمَرقَنْد، أي المنطقة الجُغرافيّة التي أطلق عليها العرب المُسلمون الفاتحون اسم ما وراء النهر.

والمعروف عن هذه البُقعة من أراضي شرقيّ العالَم الإسلامي أنّها كانت في القرنيْن السابقيْن لعصر مُؤلِّفنا، على الأقلّ، مهْد كِبار عُلماء الحنفيّة ومنبَت مُؤسِّس العقيدة الماتُريديّة. فالكتاب بهذا الاعتبار غزير الفائدة، إذ أتى كالمِرآة تتلالأ على أديمها أنوار أعلام المذهب والعقيدة.

وهذا لا يعني أنّه يُهمل رصيد القسم الأوْسط من عالَم الإسلام وخاصّة منه

العِراق حيث ظهر أبو حنيفة، مُؤسِّس المذهب المنسوب إليه، ومن بعده تلاميذه المُباشِرون ومن بعدهم اللاحقون من أئمة المذهب. ونظرة سريعة على فهرس الأعلام تُفصح عمّا استفاده اللامِشي من كلا المَعِينيْن من قسمَيْ عالَم الإسلام.

وقد ظهرت في السنوات الثلاث الأخيرة وفي جُزءيْن طبعة نقديّة صالحة لكتاب **تبصرة الأدِلّة** لأبي المُعين النسَفي (ـ 508/1114) وهو فقيه مُتكلِّم من وراء النهر أيضاً وعلى المنهج الحنفي الماتُريدي كذلك. إلاّ أنّ هذا العمل لا يُنقِص شيئاً من فائدة كتاب **التمهيد** الذي نُحقّقه ولا من أهمِّيته. فلقد ثبَت لدينا أنّ لكلّ منهما طريقتَه الخاصّةَ والتي لها مُبرِّرها في انتقاء المادّة الموجودة في المَعين المُشترَك، تمهيداً يستعين به على عرض وجهة نظره الشخصيّة، كما صحّ عندنا أنّ لكُلّ واحد منهما منهجه في إحكام تصنيف هذه المادّة وفي التعبير عنها بما تستحِقّه من الدِّقّة والوُضوح.

هذا وإن كُنّا قد تأكّدنا من صِحّة نِسبة هذا الكتاب إلى صاحبه فليس لنا إلاّ أن نُعبِّر عن تعجُّبنا إذ ظلّ القُرون العديدة مجهولاً ولكنْ محفوظاً في مكتبات إسطنبول. فلا هو يُذكَر بالمَرّة في كُتب المُتكلِّمين ولا في تآليف من تُرجم لهم طيلة القرون الثمانية السابقة، وبالتالي فلم يتعرّض له أحد من أهل الاختصاص في عصرنا الحديث. وحتّى إذا جرى ذِكر اللامِشي ـ وقد حدث ذلك المرّات القليلة ـ فباعتِباره مُؤلِّف كتاب في **أُصول الفقه** أو لمُقدِّمته فقط، وهو كِتاب وقفنا منه على نُسختَيْن فحقّقناه، ونأمل أن يظهر مطبوعاً بُعيد ظهور **التمهيد** بقليل. وقد لا نفجَأ قارئنا الكريم إذا أخبرناه أنّنا اكتشفنا صُدفة هاتيْن المخطوطتيْن أثناء إقامة قصيرة في إسطنبول كُنّا نبحث فيها عن الجديد من النّسخ لكتاب **أصول الفِقه** للمُؤلِّف ذاته.

وقبل ختْم هذا التصدير لنا كلمة شُكر نُسديها إلى الأستاذ محمد علاّل

سيناصر وزير الثقافة بالمغرب حالياً ومدير قسم الفلسفة والعلوم الإنسانيّة باليونسكو سابقاً. فإذ كان مُوظّفاً مسؤولاً بهذه المُنظَّمة العالميّة أبدى اهتماماً جِدّيّاً ومُتواصلاً بمشروع تحقيقنا للنُّصوص الفِقهيّة من إسلام العصر الوسيط. وقد حظِي هذا **الجامع الفِقهي الإسلامي** ـ كما سمّيناه على برَكة الله ـ بدعْم ـ معنويّ خاصّة ـ من اليونسكو، ثُمّ برعاية الإتِّحاد العالَمي للمجاميع. وكتاب **التمهيد** هذا هو الثاني من مشروع **الجامع** وكان الرقم الأوّل من نصيب **مُوطَّأ** الإمام مالك بن أنس برواية الحدَثاني التي تُنشَر لأوّل مرّة وقد ظهرت في بيروت عن دار الغرب الإسلامي في خريف هذه السنة 1994

والشُّكر ثانياً لمن ساعدنا على الحُصول على ميكروفلم لكُلّ من مخطوطتَي **التمهيد**، للعميد إسماعيل ياقيت ولمُدير السُّليمانيّة مُعمَّر أولْكـر وأعضاده وخاصّة منهم المُدير المساعد.

والشُّكر أخيراً للأستاذ الفاضل والصديق الكريم، الحاج الحبيب اللمسي، إذ قبِل نشر هذا الكتاب كما قبِل نشر سابقيه من كُتب التُّراث العربي الإسلامي. ومن الله نستمدّ العون والتوفيق!

باريس وقُربة (تونس) في صائفة 1994

التمهيد

ماذا نعرِف عن اللامِشي؟

لعلّه من المُفيد أن أذكُر للقارىء الكريم أنّ غالباً ما قادتني معرفتي بمُؤلِّف ما، ذي حظّ من الأهمِّيّة والشُّهرة، إلى البحث عن المخطوطات التي لم أقِف على ذِكرها إلاّ في كُتب التراجم والتي من المُتوقَّع أن تكون وصلتْنا مخطوطة ومحفوظة في بعض المكتبات أو الخزائن أو الزوايا. وهذا كان شأني مع عبد الملك بن حبيب القُرطبي وابن أبي زيد القيرواني وابن حزم الظاهري وأبي الوليد الباجي الأندلسي وأبي إسحاق الشيرازي وأبي الوليد الطُّرطوشي.

إلاّ أنّنا في هذه المرّة وقفنا صُدفة وبمدينة إصطنبول على مخطوطتيْن لعقيدة لِلاّمِشي، الأُولى من رصيد إرْزنْكانْ Erzincan والثانية من رصيد لاللي Lâleli، وكلاهما محفوظ في المكتبة السُّليمانيّة. وسيأتي وصف المخطوطتيْن في ما يلي من هذا التمهيد. المُهمّ معرفته الآن أنّه يُمكن التأكُّد من العُنوان وهو كتاب **التمهيد لقواعد التوحيد**[1] فهو في كليهما وعلى وجه الورقة الأُولى، كما يُمكن التأكُّد من اسم المُؤلِّف؛ فهو في رصيد ارْزنْكانْ «الإمام العلاّمة شيخ الإسلام اللامشي»، وهو أقلّ من القليل، وفي رصيد

(1) هكذا ورد العُنوان في مخطوطة لاللي (و 138و)، وفي المخطوطة الثانية ورد هكذا: تمهيد لِقواعد التوحيد (و 205و).

لااللي هو «الشيخ الإمام الأجلّ الزاهد أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي» ثم وبعد الترضّي ذكر الناسخ أنّه تُوفّي في شهر رمضان من سنة اثنتيْن وعشرين وخمسماية، عن أحد وثمانين عاماً.

وإن كُنّا نجهَل المصدر الذي استقى منه الناسخ تاريخ الوفاة وتدقيق السِّنّ عندها، فمن الواضح أنّه خلَط بينه وبين لامِشي آخَر، وهو الحُسين بن علي أبو القاسم، عماد الدين اللامِشي. وهو الخلْط ذاته الذي وقع فيه م.ع. الفاسي مُؤلِّف فهرس مخطوطات خِزانة القرويّين بفاس عندما عرّف بمخطوط آخَر لِلاّمِشي، كتاب في أصول الفقه، وهو مُؤلَّف معروف ذكره على الأقلّ وحسب علمنا ثلاثة من العُلماء المُهتمّين بالكُتب وفهرستها[2]

والذي أوقع الفاسي في الخطإ هو المخطوطُ ذاتُه فقد اقتصر الناسخ على ذكر اللامِشي، بدون زيادة تعريف، ثم قِلّةُ المصادر عن اللامِشي الحقيقي، وهو محمود بن زيد، كما هو مذكور في نُسخة أُخرى من الكتاب الأُصولي[3] وفي نُسخة لاالي من عقيدة المُؤلِّف، أي التمهيد. ومن جِهة ثانية توفّرت ترجمة مُسهَبة نِسبياً لحُسين اللامِشي، وجدها الفاسي عند م.ع.ح. اللُّكنَوي الهِندي في كتابه الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة، استفاد

(2) ذكَره ـ كما سيأتي بيانه ـ القُرشي في الجواهر المُضيّة (في 3 ج بتحقيق ع.ف.م. الحلو، ج 3، ص 437، ر 1616) وم. حاجّي خليفة في كشف الظُّنون (ج 1، ص 114) وك. بُروكْلمان في ملحق تاريخ الأدب العربي، ج 2، ص 953، ر 58 بطبعة ليدن. وقد وقع الرُّجوع إلى الجزء الثاني من الفهرس، ص 200 و201، رقم 633. وقد انتهينا من تحقيق هذا المخطوط بالاعتِماد على نُسختيْن وهو الآن قيْد الطبع.

(3) وهي نُسخة مكتبة المتحف البريطاني بلنْدُنْ ورقمها: شرقي Or. 13,018. وقد ساعدتنا على تحقيق النصّ المذكور. انظر البيان السابق. والإسم الكامل مُثبَت وبخطّ ناسخها على الصفحة 54 و، ثم على الصفحة 54 ظ أي على الغِلاف ثم في فاتحة المخطوط.

منها أنّه قدِم بغداد في 1121/515[(4)]، كما استفاد من مصدر آخَر[(5)] أنّه سكن سمَرْقَنْد وكان بصيراً بعِلم الخِلاف ـ وهو ما ينطبِق على مُؤلِّفنا الحقيقي ـ وُلد بِلامِش سنة 1049/441 ومات بسمَرْقَنْد في رمضان 1128/522، وتأكّد لديه تاريخ الوفاة من مصدر ثالث يُحيل عليه[(6)]

إذاً فحُسين بن علي اللامِشي هو غير محمود بن زيد اللامِشي. ثم إنّ النُّسخة اللنْدُنيّة التي سُجِّل عليها الاسم الصحيح ـ والتي تبحث في أُصول الفِقه كنُسخة فاس ـ كُتبت في حياة المُؤلِّف وفي سنة 1144/539 هذا وإن كان هذا التاريخ مُسجَّلاً في آخِرها ـ كما سيأتي بيانه في وصفها ـ إلاّ أنّ الدليل على كتابتها في حياة المُؤلِّف هو في مطلعها[(7)] حيث نقرأ هذا النصّ: «قال الشيخ الإمام الأجل الزاهد الأستاذ صدر الدين حسام النظر محمود بن زيد اللامشي أطال الله [بقاءه]». وقد انتهى السطر الثاني مع كلمة: الله، وبعدها انتقل في بداية الثالث إلى فاتحة الكتاب وهي: الحمد لله.
والمُرجَّح أنّ ما وضعناه بين معقوفتيْن كان في ذهن الناسخ أو في تقديره ولم يجد فضاء كافياً لتسجيله أو سها عن التسجيل بالمرّة[(8)]

---

(4) يُحيل الفاسي على ص 67 من طبعة مصر. وقد استخرج من النصّ أيضاً أنّ قدوم اللامِشي إلى بغداد كان برِسالة ملِك ما وراء النهر في جِهة خاقان إلى دار الخِلافة وأنّه صاحب الواقعات والفتاوى، ولكن لا ذِكر لا لكتاب أُصول الفقه ولا لكتاب التمهيد. ولم يكن هذا كافياً لإثارة تشكُّك مُؤلِّف فهرس الخزانة الفاسيّة!

(5) وهو مُعجَم البُلدان لياقوت (ص 7/315 من طبعة غير مُعيَّنة) فقد ذكر لامش ونسب إليها جماعة من العُلماء منهم من المُتأخِّرين أبو علي الحُسين بن علي بن أبي القاسم اللامِشي الفرْغاني.

(6) هو شرح القاموس للزبيدي في مادّة لامش، والمصدر فيه غير مُحدَّد وإنّما المذكور هو: «نقلاً عن غيره».

(7) الورقة 54 ظ.

(8) وفي ورقة العُنوان (54 و) وبالإضافة إلى اسم المُؤلِّف نقرأ ثلاثة أسطُر بخطّ مُغايِر

فنحن والحال هذه لا نعرِف عن اللامِشي إلاّ أنّه كان حيّاً في السّنة المذكورة، أي 539. والمصادر الثلاثة التي ذكرتُه وسبق أن أحلنا عليها لا تأتي بشيء مُفيد يُذكَر. فالقُرشي (ـ 775/1373) وهو الأقرب إلى عهد المُؤلّف لم يرِو أكثر ممّا استعرضناه، أي اسم المُؤلّف كاملاً وصحيحاً وإشارة إلى مُقدِّمة في **أُصول الفقه** لسنا ندري ما هي، فهي بأوراقها الأربعين تقريباً أقصر من أن تكون النُّسخة الفاسِيّة أو اللنْدُنِيّة، الأُولى بصفحاتها 156 والثانية بأوراقها 44، إلاّ أنّها أطول من المُقدّمة التي وصلت إلينا وتحدّث عنها بُروكلْمانْ ونُشرت منذ ما يقرب من العقديْن وسوف يأتي بيانها بعد قليل[9]

ثم إن نُسختنا ليست بمُقدّمة، ولا ذكر لشيء من هذا القبيل في نُسختيْنا. والظاهر أنّ حاجّي خليفة (ـ 1067/1656) يعني فحواهما، إن لم تكن إحداهما، عندما تحدّث عن أصول اللامِشي ونقل مطلع المخطوط: «أوله الحمد لله الذي وعد الجنة للمطيعين إلخ»[10] وعلى كُلّ فبُروكلْمانْ (ـ 1956) هو يعني بالذات نُسخة القرويّين بفاس عندما يتحدّث عن كتاب **في أُصول الفقه**، وإن كان رقم الإحالة غير الذي نعرفه وذكرناه[11]

لخطّ الناسخ نقل فيها عن القُرشي في **الجواهر المُضيّة** أنّ محمود بن زيد اللامِشي له مُقدِّمة في **أُصول الفقه** رآها في نحو أربعين ورقة، كما له **الإعجاز في الاعتِراض على الأدِلّة الشرعيّة** وكذلك **مَشرِق الأنوار في مُشكل الآثار** ثم **مُقدِّمة في رفع اليدين في الصلاة** وأخيراً **البُغية**.

ومن المُفيد أن نُلاحظ أن النُّسخة المطبوعة من **الجواهر المضيّة**، سواء ط. حيدر أباد الدكن في جُزءين في 1332 هـ (ج 2، ص 147) أو ط. القاهرة المُشار إليها في البيان 2 أعلاه، لا تحوي إلاّ **مُقدِّمة في أُصول الفقه**.

(9) انظر في هذا التمهيد حديثاً عن تحقيق كتاب **بيان كشف الألفاظ**، وهو ما يلي بعد قليل.

(10) ج 1، ص 114 من **كشف الظنون** وف 1 من كتاب اللامشي **في أُصول الفقه** بتحقيقنا.

(11) يذكر بُروكلْمانْ رقم 1408، قرويّين فاس، وهو غير الرقم الذي قدّمناه في البيان 2 أعلاه.

وأمام هذه القِلّة في الإخبار التي تتّسِم بها مصادرنا الثلاثة وجب علينا النظر في كِتابَي اللامِشي وتتبُّع أسماء الأعلام التي يُحيل عليها. ولا تأتي النجدة إلاّ من هذه العقيدة، أي كتاب **التمهيد**، فهو يذكر أبا المعين، أي النسَفي، وينقل عن كتابه المعروف والمطبوع بجُزئيْه في السنوات الثلاث الأخيرة، أي **تبصِرة الأدلّة**[12] ويترحّم عليه[13] وإذا علِمنا أنّ النسَفي ـ الذي يُحتمَل أن يكون شيخ اللامِشي كما سيأتي بيانه[14] ـ تُوفي في سنة 1144/508 أمكن لنا الإستنتاج أنّ كتاب **التمهيد** كُتب بعد هذه السنة.

ومن قبلنا حاول الباحث م.ح.م. الشلَبي التعرُّف على اللامِشي، أو على الأقلّ تحديد العصر الذي عاش فيه، وذلك في تقديمه لتحقيق كتاب **بيان كشْف الألفاظ**، وهو عِبارة عن التعريفات التي قدّم بها اللامِشي كتاب **أصول الفقه**، وإن كانت الإختِلافات عديدة وكبيرة بين النصّيْن كما بيّنّا ذلك في تصدير تحقيقنا للكتاب؛ فكأنّ المُؤلِّف قد حرّر قسم التعريفات مرّتين فرجع في الثانية إلى نصّه بالتحوير العميق، حذفاً أو زيادة، اقتِضاباً أو توسُّعاً. والنُّسخة التي اعتمدها شلَبي هي التي ذكرها بُروكلْمانْ، ولا يظهَر اسم المُستشرِق الألماني في مقدمة تحقيقه[15]

والذي يهمّنا الآن من عمل الباحث المُحقِّق هي المُقدِّمة التي مهّد بها

---

(12) انظر عنه فهرس المراجع والمصادر باللغة العربيّة، في ما يلي.

(13) الواقع أنّه يذكره ثلاث مرّات، مرّتيْن مع الترحُّم (ف 91 و225) ومرّة بدون ترحُّم (ف 240).

(14) انظر في ما يلي من هذا التمهيد.

(15) في بُروكلْمانْ ذكر لمخطوطة الإسكندريّة، أي مكتبة بلديّتها، أُصول، 18 وقد حصل الشلَبي على المُصوَّرة رقم ف 33 ش 646 من هذه المخطوطة ورقمها الجديد هو 1345 ب. انظر ص 246 من تحقيقه للنصّ الذي نشره على شكل مقال في **مجلة البحث العلمي** التابعة لكليّة الشريعة والدراسيات الإسلاميّة بمكّة المُكرَّمة، في سنة 1398 هـ.

للنصّ المُحقَّق وحاول فيها التعريف باللامِشي. فاسْمُه ـ كما يُنبّه على ذلك ـ وارد في الصفحة المُقابِلة الأُولى من المخطوط، وهو أبو المحامد بدر الدين[16] محمود بن زيد اللامِشي الحنفي. وفي هذه الصفحة كذلك تدقيق لعُنوان الكِتاب[17] وتنبيه على أنّ النسْخ، وإن كان بقلم عاديّ بدون تاريخ إلاّ أنّه يرجع إلى القرن السابع الهِجري تقريباً[18]

وقد انتهى إلى نتيجة وهي أنّ المُؤلِّف عاش في القرن الرابع للهجرة. هذا وإن كُنّا لا نذهب إلى هذا الرأي ـ وقد عبّرنا في ما تقدّم من هذا التمهيد عمّا صحّ لدينا في هذه النُّقطة بالذات ـ إلاّ أنّنا نُلاحِظ أنّه لم يقع في الخلْط الذي وقع فيه مُؤلِّف فهرس خِزانة القروِيّين. غير أنّه وإن انطلق من مُقدّمات صحيحة إلاّ أنّه تسرّع في الإستِنباط فانتهى إلى نتيجة غير مقبولة. ذلك أنّه وجد مكتوباً على هامش المخطوطة (ص 1 و6) تعليقاً يُفيد أنّ الكتاب صرّح به صاحب التحقيق شرح الإخْسيكي وكذلك صاحب التوضيح شرح مقدّمة أبي الليث. وبرجوعه إلى كُتب التراجم تبيّن له أنّ الأوّل هو عبد العزيز بن أحمد البُخاري (ـ 730/1329)[19] والثاني هو مُصلح الدين مُصطفى بن زكريّا آي طوغمش القرماني (ـ 809/1406). أمّا أبو الليث فهو نصر بن محمد بن إبراهيم السمَرْقَنْدي، المعروف بإمام الهُدى، المُتوفى في 373/983 أو 383 أو 393/1002[20]

(16) في نُسخة لنْدُن من كتاب في أُصول الفقه للاّمشي (ص 2): صدر الدين.

(17) كشف الألفاظ التي لا بدّ للفقيه من معرفتها. انظر المصدر السابق بالصفحة ذاتها.

(18) وفي هذه الصفحة بالذات تدقيق عدد الأوراق بعشرين، إلاّ أنّ ما نشره يُمثّل سبْع صفحات فقط من المخطوطة، وهو كُلّ ما تحصّل عليه. ويُضيف أنّ المِسطرة هي سبعة وعشرون سطراً بالصفحة. والذي ترجّح عنده أنّ تاريخ النسخ هو القرن السابع أو الثامن، أو على الأقلّ سابق لتاريخ الوقفيّة وهو 813/1410

(19) وقد شرح بهذا الكتاب المُنتَخب الحُسامي المنسوب لحُسام الدين محمد بن محمد بن عمر الإخْسيكي المتوفّى في 644/1246

(20) انظر المصدر السابق، ص 248.

وهنا لاحظ المُحقِّق: «يبدو لي أنّ أبا الليث هذا قد ذكر اللامشي في مقدمته»، وهو مُجرّد افتِراض مَبنيّ على تخمين؛ ولكنّه بنى عليه حقيقة تاريخيّة: «وبهذا يكون اللامشي قد عاش في القرن الرابع الهجري» بل ذهب إلى «أنّ أحدهما قد أخذ عن الآخَر وتتلمذ عليه» وأكّد أن اللامِشي «يُعدّ من أوائل من كتب في علم الأُصول» مُفسِّراً بذلك أهميّة اشتغاله بتحقيق المخطوطة التي بدت له عبارة عن قاموس للألفاظ والعِبارات التي لا غِنًى عنها للقاضي والمُفتي والمُستفتي[20].

هذا عن عصر المُؤلِّف! أمّا عن الوسَط الإقليمي الذي عاش فيه ـ أو على الأقلّ نشأ وتعلّم وتتلمذ على أكثر من شيخ ـ فهو بِلاد ما وراء النهر، وبالأخصّ سمرْقَنْد. وسنُبيِّن أنّه الوسَط الذي ينتمي إليه فِكريّاً وأُصوليّاً، ونعني هنا أُصول الفقه بصورة خاصّة. ولْنبدأ بالحديث عن نِسبة المُؤلّف فهي ترجع إلى لامِش من قُرى فَرغانة، كما لاحظ ذلك كُلّ من كتب عنه[21] وهذا يعني أنّه ينتسب ـ جُغرافيّاً على الأقلّ ـ إلى فضاء ثقافي ديني يتّسم أوّلاً وبالذات بالمذهبيّة الحنفيّة والكلاميّة الماتُريديّة، هو فضاءُ بلدان ما وراء النهر[22] ونظرة سريعة على فهرس موادّ التمهيد وأُصول الفقه لمُؤلِّفنا تُطلعنا

---

(21) مرّ بنا في البيان (5) إحالة الفاسي على معجم البُلدان لياقوت، ويُضيف الشلَبي (المصدر المذكور، ص 247، ب 3) اللُّباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير وتبصير المنتبه لابن حجر.

(22) عن منطقة ما وراء النهر، انظر فصل دائرة المعارف الإسلاميّة، ط. 2 ـ E.I.(2) بقلم و. برْتُلْد W.Barthold وبعُنوان Mâ warâ al-Nahr، والمُراد به نهر أوكُسِيسْ Oxus أو أَمُودَرْيا Amou Daryâ، واسم المنطقة هو تَرانْسوكْسِيان Transoxiane وقد أطلق العرب والمُسلمون الفاتحون العِبارة في القرن الأوّل للهجرة وكذلك في القُرون اللاحِقة، وذلك تفريقاً عمّا دون النهر، أي بلد خُراسان، وإن كانت كلمة: خُراسان، تُطلَق غالِباً وبصورة عامّة على البلدان الإسلاميّة في ما بعد بِلاد الفُرس الغربيّة. وانتقلت العِبارة إلى الفارسيّة وإلى عهد قريب ظلّت تُستعمَل في آسِيا الوُسطى ذاتها.

على وفرة من الأعلام الحنفيّة الماتُريديّة الذين خدموا مذهبهم وعقيدتهم وعمِلوا على توطينهما ونشرهما في منطقتهم من بُلدان شرق الإسلام، كما عمِل زملاؤهم من مشيخة بغداد على الأقلّ، على توطينهما ونشرهما في بُلدان القسم الأوْسط من العالَم الإسلامي[23]

إذاً في كتاب في أُصول الفقه[24] نجد إحدى عشرة إحالة على من يُسمّيهم: مشايخ ما وراء النهر، أو: مشايخ سمرْقَنْد، أو: مشايخ ديارنا، وذلك حتّى يُقابلهم بمشايخ العِراق أو بمشايخ بغداد من الحنفيّة. ومن الطبيعي أنّ يُرجِّح عند الخِلاف رأي مشايخ دِياره[25] وأن يُمسِك عن الترجيح عندما يختلف هؤلاء في ما بينهم[26] وأبلغ مِثال نتّخذه دليلاً على انتِماء اللامِشي إلى فضاء

وانظر أيضاً في المرجع ذاته وبقلم المُؤلِّف نفسه مع إضافة ج. هَزايْ G.Hazai مقال كِرْجِزْ Kirgiz ففيه حديث عن فَرغانة الواقعة في كِرْغِزِسْتانْ Kirghizistan.

(23) انظر على سبيل المثال لا الحصر: الدبوسي والرُّسْتُغفَني والماتُريدي والنسَفي، لما وراء النهر.

(24) في التمهيد (ف 56) اكتفى اللامِشي بذكر مثال عن فُلان أمير في بُخارى وسمَرقَنْد.

(25) انظر في النصّ بتحقيقنا ترجيح أقوال مشايخ سمرْقَنْد ورئيسهم أبي منصور الماتُريدي على أقوال مشايخ العِراق في وُجوب الإعتقاد (ف 157 و158) وفي تخصيص الكِتاب والمُتواتر بالقِياس وخبر الواحد (ف 259) وفي خِطاب الشرائع الكُفّارَ قبل وُرود الشرع، وذلك في الحُرُمات والمُعاملات دون العِبادات (ف 192) وفي حمْل وُجوب الإقتِداء بأفعال النبي ـ ص ـ عملاً لا اعتِقاداً (ف 312).

(26) هكذا كان شأنه في الفقرة 261، من كتاب في أُصول الفقه دائماً، إذ لا يُرجِّح قول مشايخ سمَرْقَنْد، وأكبرهم الماتُريدي، في عدم جوازهم تخصيصَ العِلّة، على مشايخ العِراق من الحنفيّة الذين يدعِّم قولَهم القاضي الدبوسي من مشايخ ما وراء النهر، وهو قول بالجواز. وكذلك عدل عن الترجيح لمّا شاهد اختِلافاً بين الماتُريدي وبين جماعة من مشايخ سمرقَنْد كالرُّستُغفَني في إصابة المُجتهِد الحقَّ، سواء أخطأ أو أصاب عند هؤلاء، بينما لا يرى الإمام إلاّ الخطأ (ف 413).
ويحدث للاّمشي أن يكتفي بعبارة: «والله أعلم!» (ف 369) إزاء اختلاف بين قول مشايخ سمرْقَنْد من الحنفيّة في ثُبوت الحُكم في المنصوص عليه بالوصف المُؤثِّر=

ما وراء النهر الفِكري والعَقدي هو ما ساقه في قضيّة بِناء العامّ المُتأخِّر على الخاصّ المُتقدِّم وقول القاضي أبي زيد في إثباتها، ويعني به الدبوسي المُتوفّى في 430/1039 «ومن تابعه من دِيارنا»[27] وهذه الدِّيار هي واضحة الدّلالة، فالقاضي هو من سمرْقَنْد ومن مشايخ ما وراء النهر ومن المتأخِّرين منهم، كما يُصرِّح بذلك اللامِشي.

فالحديث عن ثقافة اللامِشي الدينيّة يتّصل بحنفيّة العِراق كأبي حنيفة (ـ 150/767) مُؤسِّس المذهب[28] ثم بتِلميذه، محمد بن الحسن الشيْباني (ـ 189/805)[29]، ثم بتِلميذ هذا، عيسى بن أبان (ـ 221/836)[30]، ثم بالكرْخي (ـ 340/952)[31] ثم بالجَصّاص (ـ 340/952)[32] ولكنّه يلتحم بالحنفيّة الماتُريديّة في ما وراء النهر وخاصّة منه سمرْقَنْد القريبة من لامِش، وذلك على يدي الماتُريدي (ـ 333/944)، مُؤسِّس العقيدة

الذي هو عِلّة في القِياس وبين قول مشايخ العِراق من الحنفيّة في ثُبوت الحُكم في المنصوص عليه بعين النصّ واعتِبار الوصف المُؤثِّر دَلالة فقط على ثبوت الحُكم بمِثله في الفرع.

(27) في الفقرة 238 يُقابل بين رأي مشايخ العِراق من الحنفيّة مثل الكرْخي والجَصّاص «وهو مذهب أكثر المُتأخِّرين من دِيارنا مثل القاضِي أبي زيد [الدبوسي]» في إثبات وُجوب العمل والإعتقاد بالعُموم في حقّ كُلّ فرد وبين رأي مشايخ سمرْقَنْد الذين يكتفون بالقول بالإعتقاد على الإيهام (ف 289).
والمعروف أنّ الدبوسي هو من مشايخ ما وراء النهر، كما يذكُر ذلك اللامِشي في الفقرة 261 من المصدر ذاته (انظر البيان المُخصَّص له في التعريفات بالأعلام حيث نُذكِّر بتدقيق القُرشي عن هذه البلدة الواقعة بين بُخارى وسمَرْقَنْد).

(28) أحال عليه اللامشي في الفقرتين 126 و197 من التمهيد.

(29) انظر أصول الفقه في الفقرات 196 و308 و409.

(30) أصول الفقه في الفقرتيْن 294 و403.

(31) أُصول الفقه، سبع مرّات، كما في فهرس الأعلام.

(32) أُصول الفقه، ف 238.

المنسوبة إليه[33] ثم بتِلميذه، الرُّسْتُغْفَني[34]، ثم بالدبوسي (ـ 430/1039)[35] وأخيراً بالنسَفي (ـ 508/1144) الذي يُحتمَل أن يكون شيخاً لِلاّمِشي، كما يحملنا على افتراض ذلك، لا كُتبُ التراجم الحنفيّة الماتُريديّة فلا شيءَ فيها يستحقّ الذِّكر، ولكن نظرةٌ فاحصةٌ إلى **تبصرة الأدِلّة** للنسَفي وكذلك إلى كتابَيِ اللامِشي في التوحيد وفي أصول الفقه، فسنراها بليغة الدَّلالة على ما بين الرجُليْن من نُقط الاتِّفاق والشَّبَه.

حَظِي أبو المُعين النسَفي في السنوات الثلاث الأخيرة (1990 ـ 1993) باهتمام باحث جادّ، كـ. سلامة، إذ نشر كِتابه **تبصِرة الإدِلّة في أُصول الدّين على طريقة الإمام أبي منصور الماتُريدي**، بعد أن حقّقه تحقيقاً صالحاً[36] وقدّم له بتمهيد موجَز في صفحة ونصف الصفحة (ص ز ثم ح)[37] ولكنّه مُعبِّر عن أهمّيّة الكتاب باعتِباره المصدَرَ الثانيَ للمدرسة الماتُريديّة بعد كتاب **التوحيد** لمُؤسِّس العقيدة، أبي منصور الماتُريدي[38]؛ هذا مع ما يمتاز به **التبصِرة** عن سابقه من شُمول وتفصيل ووُضوح أُسلوب. الحاصل إنّ نشر الكِتاب يُعتبرَ حدَثا، إذ إنّ المدرسة الماتُريديّة على أهمّيتها الكبيرة في عِلم الكلام لم تَحظ بما حَظِيت به المدرسة الأشعريّة.

ونبّه الباحث على مدى استيعاب الكتاب ـ وهو ضخم بجُزْءيْه كما مرّ

---

(33) في التمهيد مرّتان وعشر مرّات في **أُصول الفقه**، كما في فهرس الأعلام في الكِتابين.

(34) **التمهيد**، ف 214.

(35) **أُصول الفقه** في الفقرات 52 و225 و238 و261 و271 و405.

(36) نشره في جُزءين في دمشق في 1014 ص.

(37) ذكر الباحث (ص ح) أنّه سيُحاول في دراسة لاحقة التعرُّف على الفوارق الأساسيّة بين المُعتزِلة والأشاعرة والماتُريديّة بالإعتماد على آراء النسَفي في **التبصرة**.

(38) أمّا بقيّة التمهيد فقد وفّرها كـ. سلامة لِوصف المخطوطات المُعتمدة، وهي أربع وكُلّها مصريّة، ثم لِبيان طريقته في التحقيق (انظر من ص ط إلى ف، أي تسع صفحات تقريباً). ويُضاف إلى ما ذُكر، الفهارس (ج 2، من ص 913 إلى 1011).

بنا في بيان هامِشي ـ للقضايا الكلاميّة المُختلِفة وعرضِه لآراء كثير من المتكلِّمين السابقين أو المُعاصرين. ذلك أنّ القرن الخامس للهِجرة يُعتبَر العصر الذي وصل فيه علم الكلام إلى مرحلة النُّضج بعد اجتِياز مرحلة التأسيس والتمخُّض. وأشار المُحقِّق إلى طبيعة الكتاب الجدَليّة، إذ تعرّض فيه المُؤلِّف لِكثير من آراء المُعتزِلة لمُناقشتها، وإن توافق معها أحياناً وضِمنيّاً، وكذلك لِأقوال الأشاعرة تارة بالتوافُق وأخرى بالتخالُف وأيضاً لِمقولات فِرق أُخرى من علم الكلام. وأخيراً عرّج الباحث على منهَج النسَفي في الكتاب فهو وقد قسّمه إلى فُصول يستهِلّ كُلّ فصل بعرض مذهبه باختِصار ثم ينتقل إلى آراء المُخالفين ويأخذها بالشرح والتفصيل والنِّقاش والردّ وبعدها يعود إلى آراء المُتخاصمين؛ ويحصُل من هذا أن تتشابك الآراء وتتداخل في ما بينها، ممّا يؤدّي إلى صُعوبة في الفهم والتمييز[38م]

حرصنا على تقديم عناصر كامل هذا التمهيد لكي نُبيّن أنّ كلّ ما ذُكر فيه ينطبق على اللامِشي في التمهيد، بل حتّى في أصول الفقه، مع نُقط اختِلاف نُشير إليها بسُرعة. ذلك أنّ اللامِشي قد عاش قِسماً كبيراً من القرن السادس للهِجرة بينما تُوفّي النسَفي في مطلعه. وهذا يعني أنّه استفاد ممّا استفاد منه مُؤلِّف التبصرة وكذلك منه بالذات وممّا وجده من مادّة مُتوفّرة في الفترة التي انفرد بمعرفتها. ثم إنّ التمهيد أقصر من التبصرة، وهو بالتالي أقلّ تفصيلاً وتبييناً. ولكنّه قد خلا من التداخُل والتشابُك المذكورَيْن بحيث أتى مُحكَما في بِنائه واضحاً في عرضه دقيقاً في عبارته.

هذا وبحُكم تشابُه موادّ التأليف ـ ولا يُمكن أن تكون إلاّ كذلك فهي حنفيّة ماتُريديّة ثم هي تُمثّل في مُعظمها حصيلة عصر يكاد يكون واحداً ـ فقد

(38 م) انظر البيان السابق.

يُخيَّل للقارىء أنّ اللامِشيّ اللاحق قد ينقُل عن النسَفي السابق[39] ولكنّ هذا مُجرّد شعور فقط. ذلك أنّ مُؤلِّفنا يُفرِّق بين رأيه الخاصّ وبين آراء من ينقُل عنهم. ويحرص دائماً ـ أو هكذا يبدو لنا! ـ على ذكْر من يأخذ عنهم باسمهم وإن اكتفى في الكثير من الأحيان بالإشارة إلى بعض المشايخ من الحنفيّة أو إلى أصحاب أبي حنيفة أو إلى أهل السُّنّة والجماعة أو إلى أهل الحديث أو إلى أهل الحقّ أو إلى غيرهم ممّن يُمثّلون طبقة معروفة ومُعيَّنة.

وهو فِعلاً يُحيل على النسَفي في ثلاثة مواضع لا أكثر وفي التمهيد فقط، بينما يحدُث له أن يُحيل على غيره عدد أكبر من المرّات وفي كلا مُصنّفيْه، كما مرّ بنا في هذا التمهيد وكما تُبيّن ذلك نظرةٌ فاحصةٌ إلى فهرسيْهما الخاصّيْن بالأعلام[40] وهذا الذِّكر المشفوع بالنقْل يُعبِّر عن إعجاب؛ فهو «الشيخ الإمام ـ سيف الحقّ حسَب إحدى النُّسختيْن ـ أبو المُعين ـ رحمه الله! ـ في تصنيفه المُسمّى بتبصرة الأدِلّة» (ف 91). وفي الفقرة 225 يذكره بالشيخ أبي المُعين مُترحِّماً عليه، وفي الفقرة 240 يكتفي بأبي المُعين مُضيفاً: في تبصرة الأدلّة. والجدير بالمُلاحَظة أنّه يتّفق معه في

---

(39) انظر على سبيل المِثال لا الحصْر التمهيد، ف 39 و46 ثم التبصرة، ج 1، ص 119، في الحديث عن أقوال المُجسِّمة.

(40) سبق أن رأينا في البيان 28 أنّه يُحيل على أبي حنيفة في التمهيد مرّتيْن (ف 126 و197)، مع الترحُّم في الأُولى، وذلك عند نقْل قوله في الإستِطاعة الثانية ثم في تعريف البيان. ونقل عنه مرّتيْن (ف 191 و413) في أُصول الفقه؛ وهو يتّفق معه دائماً. أمّا أصحاب أبي حنيفة فيَذكُر أنّه وإن لم يتّفِق مع بعضهم فهو يتّفِق مع عامّتهم (ف 54 و230 و231 و241) ومن باب أوْلى مع كِبارهم (ف 42).
أمّا الماتُريدي فقد سبَق أن مرّ بنا في البيان 33 أنّه يذكُره مرّتيْن في التمهيد، الأُولى (ف 197) باسم الشيخ الإمام أبي منصور مع الدُّعاء بأن يُقدِّس الله رُوحه، والثانية (ف 240) بالترحُّم فقط مع نقْل قوله في أنّ الإمام ينبغي أن يكون مُجتهداً، دون أن يُشترَط ذلك عليه. وبالرغم من أنّ الماتُريدي اشتَهر بأنّه مُتكلِّم أكثر منه فقيهاً فقد ذكره في أُصول الفقه عشر مرّات.

الرأي وفي المرّات الثلاث وعلى التوالي عندما ينقُل تصديقه للواحد والعشرين صحابيّا المُثبِتين لرُؤية الله بأبصار العِباد يومَ القيامة، انطِلاقاً من تأويل آية قُرآنيّة معروفة، أو عندما يُذكّر برغبته في أن يكون الإمامُ مُجتهِدا عـدْلا عالِما بالأحكام مُمتنِعاً عن الخبائث، أو لمّا ينقُل عنه الخِلاف في إيمان عوامّ أهل زمانه الذين يُدعوْن إلى الإسلام فيستجيبون إلى الدعوة بالتصديق دون سابقة تفكُّر واستِدلال.

وليس في هذا الإعجاب ما يُستغرَب. فالنسَفي حنفي وماتُريدي، ثم إنّه من بلاد ما وراء النهر، أي بَلَديّ اللامِشي كما سنُبَين ذلك بعد قليل، بل هو شيخ مُحتَمل له وهو ما سنراه الآن. لقد ذكره ثلاث مرّات ونقل عنه في جميعها، وفي كُلّ مرّة عيّنه بكُنيته فقط، مع الترحّم عليه مرّتيْن (ف 91 و225). ومع ذلك فدليل افتراضِنا هو في المرّة الرابعة التي نقل فيها عنه دون أن يُعيّنه بشيء. ذلك أنّ النسَفي قال في التبصرة (ج 2، ص 570): «ثم إنّ بعض المُتأخِّرين ممّن تكلّم في أُصول الفِقه من أهل دِيارنا ذكر أنّي أقول: «إنّ الأمر بالشيء يقتضي كَراهةَ ضِدّه لا نهيَه». وهذا بالضبط ما نقله اللامشي في أُصول الفقه (ف 175): «وقال بعض مشايخنا: الأمر بالفِعل يقتضي كراهةَ ضِدّه»؛ ذلك أنّ اللامِشي يذهَب إلى أن الضِّدّ ليس بمَنهِيّ صريحاً وإنّما جُعل كالمَنهِيّ ضرورةَ ألاّ يفوت المأمورَ به، والضرورةُ تُرفع بجعله مكروهاً ثم إنّه سبَق له أن نبَّه على أنّ عامّة مشايخ الحنفيّة وأصحاب الحديث يُثبتون أنّه نهْي عن ضِدّه إذا كان له ضِدّ واحد كالأمر بالإيمان والأمر بالحركة ونحوها

أمّا عن افتِراض انتِماء النسَفي إلى بلاد ما وراء النهر فهو ينجرّ عن الإفتِراض السابق. ومع ذلك يُمكن تدعيمه بالرُّجوع إلى التبصرة (ج 1، ص 284) في الحديث عن «مشايخنا من أئمّة سمَرْقَنْد الذين جمَعوا بين عِلم الأصول والفروع» والأمر يتعلّق هنا ببحثهم في القُرآن فأثبتوا أنه «كلام الله

مرّة ـ وذكرهم سِتّاً وعشرين مرّة في **أُصول الفقه** ـ إلاّ أنّه لم يستعمل في شأنهم ما يدُلّ على مُعاصرتهم له ولا على مُساكنتهم إيّاه في دياره في ما وراء النهر. ثم إنّه عندما تعرّض لهم فُرادى بأسمائهم لم يأت واحد منهم مُتأخِّراً في الزّمن إلى حدّ اعتبار مُعاصَرةٍ ما. ونظرة سريعة على فهرس أعلام الكتابيْن تكشِف لنا عن أسماء مثل العلاّف والخيّاط وبِشْر بن المُعتمِر والنظّام والجُبّائي، أبي عليّ وابنه أبي هاشم. ويُقدّم آراء جميعهم بكُلّ دِقّة ويرُدّ عليهم مُعبِّراً عن مُخالفته إيّاهم، إلاّ إذا حصل أن أتى رأي أحدهم مُوافِقاً لرأي أهل السُنّة والجماعة أو أهل الحقّ أو أهل الحديث أو غيرهم خاصّة أئِمَّتهم المشهورين والمُعترَف بهم.

وكالنسَفي يذكرُ الخوارج وينقُل عنهم، ثمانيَ مرّات في **التمهيد** ومرّة واحدة في **أُصول الفقه** ويرفُض أقوالهم، ولكنّه ـ على عادته مع خُصومه ـ يقبَل آراءهم إذا كانت مُوافقة لآراء مُتكلِّمي أهل الحديث مثل ابن راهْويْه وابن حنبل، وذلك حول قضيّة تعريف الإيمان بأنّه الإقرار والتصديق والأعمال الصالحة (ف 210). ولكنّه لا يقبَل منهم مُغالاتهم إذ يجعلون من الأعمال الصالحة رُكناً، حتّى ليزول الإيمان بزوالها. وأحياناً يرفُض قولهم وإن لحِقهم فيه الأشاعرةُ عن الإيمان الموجود في الحال والكُفر الموجود في الحال أيضاً واعتِبار ذلك بحالة الموت فقط (ف 233)[43]

(43) هذا بالإضافة إلى الروافض، ومنهم الراونْديّة، وإلى السُّمنيّة وإلى السوفِسطائِيّة وإلى الفلاسفة، ومن بينهم فلاسفة الهند، وإلى البراهمة وإلى الكرّاميّة وإلى المُجسّمة وإلى الجبْريّة وإلى القرامطة وإلى المانويّة وإلى أهل الدهر أو الدهريّة. انظر عنهم فهرسَي الأعلام والتعليقات العامّة.

وصف المخطوطتيْن المُعتمَدتيْن

نسخة لاللي Lâleli بإسطنبول: والرصيد مُلحَق بمكتبة السّليمانيّة ورقم المخطوطة 3658/4، فهي إذن الرابعة من مجموع ومكانها منه من ورقة 138 وجها إلى ورقة 171 ظهرا؛ ومِسطرتها 15 سطراً بالصفحة ومِقياسها 17 × 13 (12 × 8). وهي بخطّ نسْخ عادي ويُقرأ في يُسر وبالصفحة الأولى العُنوان بحبر أسود داكن مُثنّى بحبر أحمر داخل دائرة الحُروف أو مُثلّثها: مـ قـ حـ، وهو «كتابُ التّمهيد لقَوَاعِدِ التَوحِيدِ» ويتبعه اسم المُؤلّف: تأليـف الشيخ الإمام الأجل الزاهد أبي الثناَ محمُود بن زيدِ اللاَّمِشيّ رضي الله عنهُ توفي مصنفهُ فجرَ يومِ الاثنين حامش [وصوابه خامس] شهر رَمضان سنَة اثنين وعشرِين وخمسماية وهو ابن إحدَى وثمانين سَنةً رحمهُ اللهُ تعالـى[44]

وعلى الصفحة الأولى كذلك وبالإضافة إلى ما سبق بيتان من الشعر في الحذَر عند الكلام وقد نُقلا على أنّهما من **البحر** لأبي حيّان، ثم أربعة أبيات في بلاغة القُرآن، ثم على الصفحة ذاتها وعلى اليسار سِتّة أسطُر في فضل العُلوم نُقلت ـ كما ذُكر ـ من **الإرشاد في أصول الدين** للشيخ الإمام أبي المحامد محمد بن عبد المجيد بن الحسن السمرقندي ـ رحمه الله وفي أسفل الصفحة وعلى يسارها أيضاً بيتان من الشِّعر في عداوة الفُرس للعرب، وهما من بحر الطويل وبدون حركات إلاّ نادراً:

(44) انظر ما ذكرناه في مطلع هذا التمهيد عن خطإ هذا التاريخ وتدقيق السِّنّ عند الوفاة.

تَا اللّهِ لَوْ صَارَتِ ٱلْأَرْضُ السَّمَاءَ لَمَا أَحَبَّتِ الْفُرْسُ إِنْسَاناً مِنَ الْعَرَبِ!
وَكَيْفَ تَطْلُبُ ـ يَا هَذَا! ـ مَوَدَّةَ مَنْ عَادَى فَبِالطَّبْعِ أَوْ صَافَى فَبِالْكَذِبِ؟

وبداية المخطوط (و 138 ظ): «بسم ٱللّه ٱلرَّحمَن ٱلرَّحيم رب وفق للاتمامِ الحمدُ للهِ الّذي نَصَر أهْلَ الحقّ بالسُّيوف القاطِعَة (. .)».

وآخره (و 171 ظ): «تم الكتاب بعون الوهاب سنه اربع وستن ومانه والف» أي 1164هـ والكتابة ـ كما هو واضح من النماذج الثلاثة المُصوَّرة ـ مُتقَنة. وقد سبق أن أشرنا إلى استعمال الحِبر الأسود المُزدوَج بالأحمر في صفحة العُنوان. ويظهر الازدواج ذاته داخل النصّ، فالأحمر يُستعمَل لإبراز الكلمات الأساسيّة أو كلمة فصل أو مطلعه. أمّا عناوين الفصول فهي أيضاً بالأسود مع الحُروف الدسِمة المُثنّاة بالأحمر[45] وقد شُكل النصّ من بدايته إلى ورقة 156 ظهراً. أمّا الشكل في بقيّته فنادر أو معدوم تماماً. وبفصل الإمامة نقص نبّهنا عليه في التحقيق.

وقد احتوت نُسختنا على الكثير من التعليقات الهامِشيّة سجّلها قارىء بخطّ يده، أحياناً بالهامِش الأيمن وأحياناً بالأيسر وتارة بالحاشية العُليا. إلاّ أنّه كثيراً ما يتّبع في كتابته اتّجاهاً معاكِساً لما في النُسخة فيبدأ من أسفل الصفحة أو من وسطها أو ممّا هو قريب من هذا أو ذاك ويتحوّل منهما حتى يصل إلى أعلى الصفحة أو ممّا هو قريب منه. وهكذا ساق كلاماً طويلاً عن السوفِسطائيّة، نقله عن الإرشاد (و 139 ظ). الخُلاصة أنّه يُسجّل التعليق حيث يراه مُناسباً للمتن. وأحياناً يمتدّ إلى ثلاث صفحات كما في الأوراق 138 ظ إلى 139 ظ ثم ينقطع.

---

(45) أحياناً يكتُب الناسخ عُنواناً كاملاً بالأحمر، مِثل: فصل في أن المقتول ميتٌ بأجله.

هذا وما كُنّا لنهتمّ مُطلقاً بهذه التعليقات لقارىء حريص على إظهار سَعة معارفه في القضيّة المطروحة أكثر ممّا هو مُهتمّ بإيضاح النصّ وتبيينه إن كان في حاجة إلى هذا أو ذاك. إلاّ أننا أعرنا الاهتمام الكامل لتصحيحات الناسخ الذي راجع نُسخته وسجّل على هامِشها ما بدا له مُصحِّحاً لخطإ أو مكمّلاً لنقص. وبما أنّنا اعتمدنا هذه النُسخة كأصل لتحقيقنا النصّي فقد نبّهنا في بياناتنا الهامِشيّة أسفلَ المتن على كُلّ هذه التصحيحات والإضافات. ذلك أن نُسخة لاللي وإن كانت مُتأخِّرة قليلاً بنحو الثلاثين سنة عن النُّسخة التُّركيّة الثانية ـ المُعتمَدة للمُقابلة فقط والتي ننتقل الآن إلى وصفها ـ إلاّ أنّها بدت لنا أقلّ أخطاء.

نُسخة إرْزنْكانْ Erzincan بإسطنبول: والرصيدُ ملحَق بمكتبة السُّليمانيّة ورقم المخطوطة 159/5، أي أنّها الخامسة من مجموع، ومكانها منه من ورقة 205 وجهاً إلى ورقة 220 ظهراً؛ ومِسطرتها 29 سطراً بالصفحة ومِقياسها 21،8 × 16 (17 × 9،2) وخطّها نسخي مُتقَن ودقيق ولكنّه يُقرأ. والحِبر أسود إلاّ عناوين الفصول فبِالأحمر.

وعلى الصفحة الأُولى، أي 205 وجهاً، خاتم الرصيد ورقم المخطوطة وهو الجديد الذي ذكّرنا به منذ قليل، وتحته الرقم القديم وهو 1663 وفي أعلى هذه الصفحة العنوان: «عقيدة فى اصول الدّين للامام العلامة شيخ الاسلام اللاّمِشي تغمده الله تعالى برحمته م» وهو مُسجَّل على شكل مُثلَّث قاعدته هي العُليا. وقبلَها، أي في الورقة 204 ظهرا، قصيدة في ثلاثة عشر بيتاً قدّمها الناسخ على أنّها استِغاثة «الامام العالم العلامة السهيلي» مع الترحُّم عليه والتنبيه على أنّها «مُجرَّبة لكَشْف الْكُروبِ» وهي من بحر الكامل ومطلعها:

يَامَنْ يَرَى مَا فِي الضَّمِيرِ وَيَسْمَعُ   أَنْتَ الْمُعِدُّ لِكُلِّ مَا يُتَوَقَّعُ!

وفي ورقة 205 ظهرا بداية النص: «بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي نصر اهل الحق بالسّيوف القاطعة * وامدّ اهل السّنة بالحجج السّاطعة(.) قال الشيخ الامام الاستاذ الجليل سيف الحق ناصر الشريعة امآ بعد فان حقايق الاشياء ثابتة(. .)». وفي الورقة 220 ظهرا نهاية النص: «وقع الفراغ من [221 و] التحرير على يد العبد الفقير المحتاج الى(. .) محمّد بن الحاجي على(. .) فى سنة خمس وثلاثين ومائة وألف» أي 1135 هِجريّة.

وقد راجع ناسخ المخطوطة نُسخته فتُلاحظ في الطُّرّة تصحيحات قليلة يُتبعها بـ صح. وإذا كان الإصلاح بخطّ مُغايِر لخطّ الناسخ فيُتبَع بـ ظ؛ ولعلّ في هذا اختِزالاً لاسم المُصحِّح. وفِعلاً فناسخ المخطوطه يُكثر من هذا الصنف من التعبير، مِثل: تع، لـ: تعالى، و: بط، لـ باطِل، و: محَ، لـ محال، و: ع م، لـ عليه السلام، و: ابي حَ، لـ أبي حنيفة. وبالنصّ نقص يُلاحَظ هنا وهناك ويقصر حتّى لا يفوت الكلمة ويطول حتّى ليشمل ما يُساوي الصفحتيْن والنصف من مخطوطة لاللي.

طريقتنا في التحقيق

وكما نبّهنا على ذلك مُنذ قليل فقد اعتمدنا كأصل نُسخةَ لالَلي بالرغم عن تأخُّرها القصير في الزمن عن النُّسخة التُّركيّة الثانية؛ ومع ذلك فقد بدت لنا أقلّ أخطاء من أُختها. وعلى كُلّ فقد سجّلنا في البيانات الهامِشيّة أسفلَ الصفحة كُلّ ما أخّرناه من نُسخة الأصل، إذ لم يصحّ لدينا حتّى نُثبته في المتن، وعوّضنا المُؤخَّر بِقراءة مُخالِفة من النُّسخة الثانية بدت لنا أجدر بالإثبات من القراءة المُؤخَّرة. وأحياناً نلجَأ إلى اجتهادنا فنُصلح بما ظهر لنا أنسب من القراءتيْن المُؤخَّرتيْن، وكُلّ ذلك مع التنبيه وكُلّما حصل[46]

هذا وإنّنا لم نُسجِّل في بياناتنا الهامِشية من الاختِلافات المُستخرَجة من النُّسخة الثانية ـ الصالحة للمُقابلة فقط ـ إلاّ ما بدا لنا مُفيداً كقراءة ثانويّة، أي ما لم يقوَ في نظرنا حتّى يثبُت في المتن لتعويض الأصل ولم يضعُف كذلك حتّى يُهمَل تماماً. وعند الإشكال رجعنا للتصحيح إلى نصَّيْن في أصول الدين الحنفيّة الماتُريديّة هما كُلّ ما استطعنا الإستِفادة منه وهما **كِتاب التوحيد** للماتُريدي و**تبصرة الأدلة** للنسَفي، وقد سبقت الإشارة إلى كُلّ منهما أكثر من مرّة في هذا التمهيد على أنّهما من مصادر **التمهيد** للاّمِشي.

ونتيجة لكثرة ما سُقناه من بيانات هامِشيّة حتّى نُقوِّم المُعوَجّ ونُصوِّب الخاطىء ونكمِّل الناقص ونُبيّن الغامض ونُرجِّح المُحتمِل الصوابَ على ما

---

(46) نُذكِّر بما جاء في قواعد لتحقيق النُّصوص العربيّة وترجمتها من تأليف المُستشرِقيْن ر. بَلاشيرْ وج. سوفاجي (باللغة الفرنسيّة)؛ ومن أهمّ قواعده أنّ المُحقِّق إذا اختار من بين المخطوطات واحدة يعتمدها كأصل لسبب من الأسباب رجّح صِحّتَها لديه كالقِدم أو المُراجعة أو المُقابلة للتصحيح، وجب عليه أن يُسجِّل في البيانات الهامِشيّة كُلّ القِراءات التي لم يُثبتها من نسخة الأصل ليُقدِّم عليها قِراءة أُخرى مُخالِفة من نُسخة أُخرى للكتاب أو من مرجع آخر أو حتّى من اجتِهاده.

غلب على الظنّ خَطؤه، اضطُررنا لتحرير فهارس نُدرِجها في آخر الكِتاب ونُؤجِّل إليها ما لا حاجة إليه عاجلة لفهمْ النصّ وإنّما صلُح في نظرنا لتدقيق إحالة أو إنزالها في مظَانِّها أو توسيع معرفة مرغوب فيه. وهكذا كانت دَلالة فهرس التعليقات العامّة فأتى أكثرَ من فهرس وأقربَ ما يكون من معجم صغير أو موسوعة محددة بحدود استفادة القارىء الكريم من هذا النصّ الذي نُحقِّقه.

ويجب أن نُنبِّه إلى أنّنا لم نر من فائدة في الإشارة إلى بعض التغييرات غير الهامّة أدخلناها على طريقة نسخ بعض الكلمات؛ وهكذا كتبنا: حقائق، بدل: حقايق، و:حاسة، بدل: حاسه، و:الصلاة، بدل: والصلوة، و:في من، بدل: فيمن، و:الأشياء، بدل: الاشيـا، ألآ، بدل: أن لا وكذلك لم نُنبّه على الفرق بين النُّسختيْن في الكتابات التالية، مع إثبات كتابة نُسخة الأصل طبعاً: وقلنا (في لاللي) ـ قلنا (في إرْزنُكان)؛ فظهر (ل) ـ وظهر (إ)؛ المُر والحلو (ل) ـ الحلو والمُر (إ). وكذلك لم نُشر إلى الفرق بين ما وُجد في هذه أو تلك: النبي، أو: رسول الله؛ عليه السلام، أو: صلعم؛ رضي الله عنهم، أو: رضوان الله عليهم أجمعين. ويحدُث أن نُنبّه على تغيير طفيف ولكن في المرّة الأُولى في الاستعمال في النصّ؛ فمثلاً: الجزء، بدل: الجزؤ؛ على، بدل: علي؛ نرى، بدل: نَري؛ الحياة، بدل: الحيوة، أو: الحيوٰاة.

وقد سبق أن لاحظنا أنّ مخطوطة إرْزنُكان قد خلت من الحركات بينما شُكل قِسم فقط من مخطوطة لاللي. ولم يخل هذا القِسم من أخطاء في وضع الحركات وقد أشرنا إليها كُلّها في بياناتنا الهامِشيّة احترِاماً للقاعدة التي ذكّرنا بها منذ قليل، وهكذا: بِتوفُّر، بدل: بتوَفَّر (في إ: بتوافر)؛ يَعجِز كُلُّ، بدل: يُعجزُ كُلَ، والأمر يتعلّق بنظرية الإعجاز واتّصالها بمُعجزة النبي ـص ـ (و 154 و)؛ فَضَلكم، بدل: فصلكم (و 171 و)؛ فثبت أنّ في إحداثها حِكمةً، بدل: فثبت ان في إحداثِها حكمةٌ؛ بالغةً، بدل: بالغه؛ أُولى، بدل: أولي (و.144 و)؛ جزء، بدل: جُزواً (و 145 ظ)؛ إلخ.

كتاب التمهيد لقواعد التوحيد

للشيخ الإمام الأجل الزاهد أبي الثناء محمود بن زيد اللامشي
رضي الله عنه توفي مصنفه ... الاثنين خامس شهر رمضان سنة اثنين وعشرين
وخمسمائة وهو ابن اربع وثمانين سنة رحمه الله تعالى

اخفض الصوت إن نطقت بليل والتفت بالنهار قبل المقال
ليس للقول رجعة حين يبدو بقبيح يكون أو بجمال

من البحر لأبي حيان رحمه الله

نحمد السميع كتاب الله أن له جلالة هي أحلى من جنى الضرب
به فنون المعاني قد جمعن فما يفتن من عجب إلا إلى عجب
أمر ونهي وأمثال وموعظة وحكمة أودعت في أفصح الكتب
لطائف يجتليها كل ذي بصر وروضة يجتنيها كل ذي أدب

مخطوطة لاللي بإسطنبول

وقالوا إن أحدهما النور والآخر الظلمة وقد كانا متباينين فامتزجا لحصول العالم منهما
وأرادوا بهذين الأصلين إلهين وأرادوا بامتزاجهما اجتماعهما كاجتماع الذكر والأنثى
وهم ثلاث فرق واحدة المانوية وهم أصحاب ماني والثاني الديصانية
وهم أتباع ديصان والثالث المرقيونية وهم أصحاب مرقيون وكلهم اتفقوا
أن كل واحد منهما قديم واتفقوا على أن خالق الخيرات النور وخالق الشرور الظلمة
واتفقوا على أن لا ثالث لهما غير المرقيونية فإنهم يقولون بين النور والظلمة متوسط
ليس بخير كالنور ولا شرير كالظلمة ويشبهه الكل أي من أجزاء العالم ما هو خير
ومنها ما هو شر وأصل الخير خير وأصل الشر شرير وخلاف ذلك لا يتصور لتضاد
بينهما فتستلزمهم ضرورة إلى القول بأصلين قديمين وقد بينا فساده فقد ذكرنا أن صانع العالم
واحد وذكرنا أن في إيجاد الشر حكمة بالغة وبالله المعونة

فصل

في أن صانع العالم ليس بعرض ولا جوهر ولا جسم

ثم إن صانع العالم هو ليس بعرض لما مر أن العرض محدث وأنه مستحيل البقاء وحاشا
أن يكون مثله إلهاً وأنه ليس بجوهر أيضاً لأن الجوهر أصل المركبات إذ هو عبارة
عن الأصل وأنه محل قابل للأعراض المتضادات وغير المتضادات واستحال أن
يكون الصانع محلاً أصلاً يتركب منه المركبات أو أن يكون محلاً لحدوث الأعراض

المتضادات

مخطوطة لاالي بإسطنبول

عن الشرك لا لم يشرك بالله تعالى في لحظة من عمره ومثل هذا الشخص يكون افضل

لا محالة وحجة اهل الحق في ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه

قال ما فضلكم ابو بكر بكثرة الصوم والصلاة ولكن فضلكم بشيء وقر في

قلبه وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال افضل امة النبي عليه السلام

ابو بكر ثم عمر ثم عثمان وبعده علي ولا حجة لهم في حديث الطير لان المروي الصحيح

انه قال ايتني باحب خلقك اليّ والدليل على ان الصحيح هذه الرواية ان في تلك

الرواية تفضيل علي رضي الله عنه على جميع الانبياء عليهم السلام وانه يخالف

اجماع الامة وكونه اعلم واشجع ممنوع بل الصديق كان اوفر علماً واشجع قلباً

منه ثم اختلفوا في تقدير مدة خلافة كل واحد منهم واكثرهم على ان مدة

خلافة ابي بكر رضي الله عنه كانت سنتين ومدة خلافة عمر رضي الله عنه كانت

عشر سنين ومدة خلافة عثمان رضي الله عنه كانت ثنتي عشرة سنة ومدة

خلافة علي رضي الله عنه كانت ست سنين والله تعالى اعلم بالصواب

تم هذا الكتاب بعون الله تعالى

سنه اربع

وستين ومائة

والف

م 0 13

مخطوطة لاَللي بإسطنبول

عقيدة في اصول الدين للامام
العلامة شيخ الاسلام
اللامشي غفر له
الله تعالى
برحمته
م

مخطوطة ارزنكان بإسطنبول

يا فتاح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نصر اهل الحق بالسيوف القاطعة، وامد اهل السنة بالحجج الساطعة، والصلوة على رسوله
المؤيد بالمعجزات الظاهرة، وعلى اله واصحابه الموسومين بالاخلاق الطاهرة، والعلوم الوافرة قال
الشيخ الامام الاستاذ الجليل سيف الحق ناصر الشريعة اما بعد فان حقايق الاشياء ثابتة وهو مذهب
عامة العقلاء، وقالت طائفة من السوفسطائية لا حقيقة للاشياء وشبهتهم ان الاحول يرى الشيء شيئين
وغيره يراه واحدا ومن به صفراء غالبة يجد الشيء الحلو مرا وغيره يجده حلوا فظهر بهذا انه لا حقيقة للاشياء
لان حقيقة الاشياء لا تنقلب بينه وبين غيره ولا تختلف قلنا لهم هل لمذهبكم هذا حقيقة وهل لنفيكم
حقيقة الاشياء حقيقة ام لا فان قالوا لا فقد تركوا مذهبهم واقروا ببطلان دعواهم وان قالوا نعم فقد اقروا
بحقيقة مذهبهم وبحقيقة نفيهم حقيقة الاشياء ومتى اقروا بها فقد اثبتوا حقيقة بعض الاشياء وتبين بهذا
ان ما نفيناه مثبتنا وان ما نفينا ثبوتنا فلئن ثابتة ضرورة ولا حجة لهم فيمن يجد الحلو مرا وفيمن يرى الشيء
شيئين لان النزاع في الحواس السليمة وحاسة هذين ليست بسليمة وقالت طائفة اخرى منهم لا ندري هل للاشياء
حقيقة ام لا وهم المتشككون قلنا لهم هل لقولكم لا ندري ما حقيقة ام لا فان قالوا لا فلا مناظرة معهم وان
قالوا نعم فقد اثبتوا حقيقة شيء من الاشياء وقالت طائفة منهم ان حقيقة الاشياء تابعة لاعتقادات المعتقدين
فحقيقة كل شيء عند كل معتقد ما اعتقده قلنا لهم هل لاعتقادكم هذا حقيقة ام لا فان قالوا نعم فقد تركوا
مذهبهم وان قالوا لا فقد ارتكبوا محالا لان ثبوت حقيقة الشيء بلا حقيقة له محال ثم نقول لهم نحن نعتقد
ان حقيقة الاشياء ليست بتابعة لاعتقادات المعتقدين فهل يثبت ما نعتقده ام لا فباي شيء اجابوا فقد تركوا
مذهبهم ولان مقالتهم هذه مكابرة منهم لان اجتنابهم عن السموم القاتلة وتحرزهم عن السيوف
القاطعة وتحاشيهم عن الحيات الناهشة والعقارب اللاسعة وحراصهم في العقوبات المؤلمة واتيانهم
في الامراض الموجعة دليل على انهم عرفوا حقيقة الاشياء ودليل على ان حقيقة الاشياء ليست بتابعة لاعتقاداتهم
لكنهم يكابرون ويعاندون لضلالتهم وهذا هو داب اهل الاهوا وهم طائفة منهم والله الموفق ثم الاسباب
التي يقع بها العلم للمخلوقين بالحقايق ثلثة الحواس السليمة والعقول المستقيمة والاخبار الصادرة عن
الصدوق اما الحواس السليمة فلا شك في كونها طريقا لوقوع العلم بالالات ووقوع العلم بحاسة السمع بالمسموعات
وبحاسة الشم بالمشمومات وبحاسة البصر بالمبصرات وبحاسة الذوق بالمذوقات وبحاسة اللمس بالملموسات
ضروري لا وجه لانكارها واما العقل فكذلك لان العلم بكون الشيء اعظم من جزئه غير سابقة حس ولا خبر
ليس يقع الا بالعقل ولان الاستدلال العقلي بعد استجماع شرايط النظر والاستدلال مما يوصل الى العلم وما
ينتهي الا بالشيء هو طريقه والغلط الذي يقع في الاستدلال انما يقع لفوات شيء من شرايط الاستدلال
والجهل في بعض مقدماته لان قضايا العقل لا تقع متناقضة واما خبر الصادق فهو طريق العلم ايضا
لان الصدق اخبار عن الشيء على ما هو به والاخبار عن الشيء على ما هو به طريق لوقوع العلم بالمخبر به وهذا
الذي ذكرنا هو مذهب عامة العقلاء وقالت طائفة من السوفسطائية ليس شيء من هذه الاشياء سببا

مخطوطة ارزنكان بإسطنبول

اي لا تزدحمون في رؤيته ماخوذ من الضم اي لا ينضم بعضكم الى بعض في رؤيته لظهوره كما في رؤية
القمر بخلاف رؤية الهلال ويروى تضامون بالتخفيف وهو من الضيم والضيم الظلم اي لا تظلمون في
رؤيته بان يراه البعض دون البعض واما العقلي فلان الرؤية تعلقت بالوجود لا بالجسمية
ولا بالعرضية والجوهرية لانا نرى الاجسام والاعراض والجواهر فلو كانت العلة المجوزة للرؤية
في الجسم هي الجسمية لما تصور رؤية الاعراض وكذا لو كانت العلة المجوزة للرؤية في الاعراض
هي العرضية لما تصور رؤية الاجسام والجواهر لانه لا جسمية في الاعراض والجواهر ولا عرضية
في الجواهر والاجسام فظهر بهذا ان العلة المجوزة للرؤية المطلقة للكل هي الوجود لانه
هو الوصف الجامع بين الكل دون الجسمية والعرضية والجوهرية والله تعالى موجود فيكون جائز
الرؤية وما لا يرى من الموجودات انما لا يرى لعدم اجراء الله تعالى العادة برؤيتها لا لانها تستحيل
الرؤية الا ترى ان الانسان قد يرى شيئا وغيره القائم بجنبه لا يراه وانما لا يراه لان الله تعالى
لم يخلق رؤية ذلك الشيء في بصره لا لان ذلك الشيء مستحيل الرؤية فكذا فيما نحن فيه وهذا مذهب
اهل السنة والجماعة وقالت المعتزلة والخوارج والنجارية والمردارية والزيدية من الروافض ان
الله تعالى مستحيل الرؤية لا يراه احد واختلفت المعتزلة فيما بينهم في رؤية الله تعالى الاشياء قال
النظام والكعبي منهم ان الله تعالى لا يرى شيئا لا نفسه ولا غيره ويقولان في كونه بصيرا انه عالم
بالمرئيات وقال بعضهم انه لا يرى نفسه لكن يرى غيره وقال آخرون منهم انه يرى نفسه لكن
لا يرى غيره وشبهتهم في ان الله تعالى مستحيل الرؤية تمسكهم بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار وهذا تمدح فلا تخلو في الدنيا والآخرة وشبهتهم العقلية وهي ان الرؤية المتعلقة
بالآلة لا بد لها من المسافة بين الرائي والمرئي ولا بد لها من المقابلة ولا بد لها من اتصال شعاع
عين الرائي بالمرئي ولا بد لها من الجهة ولا بد ان يكون المرئي ساكنا او متحركا او متلونا بلون ولا بد
من ان يكون متصلا بشيء او مباينا عن شيء ولا بد من ان يرى كله او بعضه وكل ذلك مستحيل على الله
تعالى بخلاف رؤية الله تعالى ايانا على قول البعض لانه لا يرانا بالآلة واعترضوا على تمسكنا بالآية
الاولى فقالوا يحتمل ان موسى عليه السلام سأل ربه اية يعلم بها اي ارني اية اعلمك بها بطريق
الضرورة كما يجوز انه لا يعلم الانسان شيئا ينظر اليه بطريق الضرورة لان سؤال الرؤية
من الله تعالى ان كان دليلا على جواز الرؤية فقوله تعالى لن تراني دليل على عدم جواز الرؤية لان كلمة
لن للتابيد قلنا هذا فاسد لان الله تعالى قال لن تراني ولم يقل لن ترى آيتي ولانه قال انظر اليك
ولم يقل انظر اليها ولا بد من النظر اليها او لا يبصر فكذا دليل على العلم بالله تعالى ولا حجة لهم في كلمة
لن لانها كما تذكر للتابيد تذكر للتاقيت بدليل قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم
والمراد به التاقيت دون التابيد لانهم يتمنون الموت في القيامة بدليل قوله تعالى ونادوا يا مالك
ليقض علينا ربك واعترضوا على تمسكنا بالاية الثانية فقالوا ان النظر قد يجيء بمعنى الانتظار

مخطوطة ازنكان بإسطنبول

كِتَابُ
التَّمهيد لقواعِد التوحيدْ

أبو الثَنَاء محمُود بن زيد اللاّمِشي الحَنفي الماتُريدي
"مِن وَراء النهر، عَاش في أواخِر الخَامِس وأوائِل السَادِس الهجري"

حَقّقه
عبد المجيد تركي
مدير بحوث في المركز الوطني للبحث العلمي بباريس

[و 138ظ][*] بسم الله الرحمٰن الرحيم

* ربِّ وَفِّق للإتمام! *[**]

[فصل في ثُبوت حقائق الأشياء]

1 ـ الحمد لله الّذي نصَر أهلَ الحقّ بالسيوف القاطعة، وأمدَّ أهلَ السُّنَّة بالحُجج الساطعة، والصلاة على رسوله المُؤيَّدِ بالمُعجِزات الظاهرة، وعلى آله وأصحابه المَوسومين بالأخلاق الطاهرة، والعلوم الوافرة![1]

[فصل في حقائق الأشياء]

2 ـ أمّا بعد! فإنّ حقائقَ الأشياء ثابتةٌ. وهو مذهبُ * عامّة العُقلاء *[1].

(*) هذا ترقيم لالَلِي Laleli التركيّة وهي النُّسخة التي اعتمدناها كأصلٍ لأنّها أقدم بقليل من النُّسخة الثانية التركيّة من مكتبة إرْزِنْكانْ Erzincan، بل لعلّها في الكثير من الأحيان أقلّ أخطاء. وتبدأ النّسخة الثانية عند ورقة 205 ظهراً. وسوف نُنبّه في الهامش إلى ترقيمها المُتسلسِل.

(* *) ما بين العلامتيْن ساقط من إرْزِنْكانْ (من الآن: إ).

1 ـ (1) هنا إضافة في إ: قال الشيخ الامام الأستاذ الجليل سيف الحق ناصر الشريعة.

2 ـ (1) ما بين العلامتيْن ورد في لالَلِي (من الآن: ل) هكذا: العَامَّةِ.

وقالت طائفة من السوفِسْطائِيّة[2]: «لا حقيقةَ للأشياء». وشُبهتهم أنّ الأحْول يرى الشيء شيئيْن، وغيرُه واحداً، ومن به صَفْراءُ غالبةٌ يجِد الشيء[3] الحُلو مُرّاً وغيرُه يجده حُلواً. فظهر بهذا أنْ[4] لا حقيقة لِلأشياء لأنّ حقيقة الشيء لا تتعدّدُ بينه وبين غيره ولا تختلف.

3 ـ قُلنا لهم: هل لمذهبكم هذا حقيقةٌ وهل لِنَفْيكم حقائقَ[1] الأشياء حقيقةٌ؟ فإن قالوا: «لا!» فقد تركوا مذهبهم وأقرّوا ببُطلان دعواهم! وإن قالوا: «نعم!» فقد أقرّوا بحقيقة مذهبهم وبحقيقة نفْيهم حقائقَ[1] الأشياء! ومتى[2] أقرّوا بها فقد أثبتوا حقيقة بعض الأشياء وتَبَيَّن بهذا أنّ نافيَها مُثبِتُها وأنّ في نفيها ثُبوتَها فتكون ثابتةً ضرورةً.

ولا حُجّةَ لهم في من[3] يرى[4] الشيء شيئيْن ويجد الحُلو مُرّاً لأنّ النِّزاع في الحواسّ السليمة، وحاسّةُ هذيْن ليست بسليمة.

4 ـ وقالت طائفة أُخرى منهم: «لا ندري هل للأشياء حقيقةٌ أم لا!» وهم المُتشكِّكون.

وقلنا لهم: هل لقولكم: «لا ندري» حقيقةٌ أم لا؟ فإن قالوا: «لا!» فلا مُناظرةَ معهم. وإن قالوا: «نعم!» فقد أثبتوا حقيقة شيء من الأشياء.

5 ـ وقالت طائفة أُخرى[1] منهم: «إنّ حقيقةَ الأشياء تابعةٌ لِاعتِقادات

(2) انظر التعليقات على الأعلام.
(3) الشيء: من إ فقط.
(4) في إ: انه.
3 ـ (1) في إ: حقيقة.
(2) في نُسخة الأصل: واذا، بدل المُثبَت من إ.
(3) في كلا النُّسْخَتَيْن: فيمن؛ وهذه المرّة الوحيدة التي نُنبّه فيها على مثل هذا الإختلاف.
(4) هكذا في إ، وفي ل: رأي.
5 ـ (1) أخرى: ساقطة من إ.

المُعتقِدين. فحقيقةُ [و 139 و] كُلّ شيء عند كُلّ مُعتقِدٍ ما اعْتقَده».

وقُلنا لهم: هل لِإعتقادكم هذا[2] حقيقةٌ أم لا[3]؟ فإن قالوا: «نعم!» فقد تركوا مذهبهم! وإن قالوا: «لا!» فقد ارتكَبوا مُحالاً لأنّ ثُبوت حقيقة الشيء بما لا حقيقةَ له أمرٌ مُحالٌ. ثم نقول لهم: نحن نعتقِد أنّ حقيقةَ الأشياء ليست بتابعة لِإعتقادات المُعتقِدين، فهل يثبُت ما نعتقِده أم لا؟ فبِأيّ شيء أجابوا فقد تركوا مذهبهم! ولأنّ مقالتَهم هذه مُكابَرةٌ منهم لأنّ اجتِنابَهم عن السُّموم القاتلة وتحرُّزَهم عن السيوف القاطعة وتحاشيَهم عن الحيّات الناهِشة والعقارب اللاسِعة وصُراخَهم في العقوبات المُؤلِمة وأنينَهم في الأمراض الموجِعة دليلٌ على أنّهم عرَفوا حقيقة الأشياء ودليلٌ على أنّ حقيقة الأشياء ليستْ بِتابِعة لِإعتقاداتهم، لكنّهم يُكابرون ويُعاندون لِضلالتهم.

وهذا هو دَأبُ[4] أهل الدهر[5] وهم طائفة منهم، * وبِالله العِصمةُ عن كُلّ ضلال! *[6]

[فصل في الأسباب التي يقَع بها العِلمُ بِالحقائق]

6 ـ ثم الأسبابُ التي يقع بها العلمُ للمخلوقين بالحقائق ثلاثة: «الحواسُّ السليمةُ والعقولُ المُستقيمةُ والأخبارُ الصادرةُ عن الصِّدق[1]»

أمّا الحواسّ السليمة فلا شكَّ في كونها طريقاً لِوُقوع العلم بها لأنّ وُقوع العلم بِحاسّة السمع بِالمَسموعات وبِحاسّة الشمّ بِالمَشمومات وبِحاسّة

(2) هذا: من إ فقط.
(3) أم لا: من إ فقط.
(4) في نُسخة الأصل: ذأبُ.
(5) انظر التعليقات على الأعلام.
(6) ما بين العلامتيْن ورد محلّه في إ: والله الموفق.
6 ـ (1) في الأصل ورد: العبَاد الصَّدَقهِ، محلّ: الصدق، من إ.

البَصَر بِالمُبصَرات وبِحاسّة الذوق بِالمَذوقات وبِحاسّة اللمس بِالمَلموسات ضروريٌّ لا وجهَ لِإنكاره.

7 ـ وأمّا **العقلُ** فكذلك لأنّ العِلمَ بِكَوْنِ الشيء أعظمَ من جُزئه من غير سابقةِ حِسٍّ ولا خَبَرٍ ليس يقَع إلاّ بالعقْل ولأنّ الإستدلال العقليّ بعد استِجماع شرائط النظر [و 139 ظ][1] ممّا يُوصله إلى العِلم. وما يُتوصَّل[2] بِه إلى الشيء فهو طريقُه. والغَلَطُ الّذي يقَع في الاستِدلال إنّما يقَع لِفَوات شيء من شرائط الإستِدلال أو لِجهْله[3] في بعض مُقدّماته لأنّ قضايا العقْل لا تكونُ متناقِضةً.

8 ـ وأمّا **الخبرُ**[1] الصادق فهو طريقُ العِلم أيضاً لأنّ الصدقَ إخبارٌعن الشيء على ما هو به. والأخبارُ عن الشيء على ما هو به طريقٌ لوُقوع العِلم بالمُخبَر به.

هذا الذي ذكرنا هو[2] مذهب عامّة العقلاء[3]

9 ـ **وقالت**[1] السوفِسْطائيّة[2]: «ليس شيءٌ من هذه الأشياء سبَباً[3] لوُقوع العِلم به».

وشُبْهتُهم أنّ قضايا الحِسّ والعقْل والخَبَر مُتناقِضةٌ. أمّا الحِسُّ فلِما مرّ

---

7 ـ (1) إضافة: والاستدلال، في إ.

(2) في إ: يتوسل.

(3) في الأصل: بجَهلِه، من إ.

8 ـ (1) في إ: خبر، بدون تعريف.

(2) هو: من إ فقط.

(3) في الأصل: العَامَّه، بدل: عامة العقلاء، من إ. انظر البيان 1 من الفقرة 2 أعلاه.

9 ـ (1) إضافة في إ: طائفة من.

(2) انظر التعليقات على الأعلام.

(3) إ: و 206 و.

أنّ الأحْولَ يرى الشيء شيئيْن. وأمّا العقلُ فلِأنّ الإستِدلالَ العقليَّ قد يكون خطأً وقد يكون صواباً. وأمّا الخَبَرُ فلأنّ الخَبَر قد يكون صِدقاً وقد يكون كذِباً، وقضيّةُ كُلّ واحد منهما تُناقض قضيّةَ الآخَرِ.

والانفِصالُ عن شُبْهتهم في الفصليْن الأوّليْن ما مرَّ وفي الفصل الثالث.

10 ـ يقال[1] لهم: إنّ النِّزاع إنّما يقَع[2] في خَبَر الرُّسُل المَعصومين عن الكذِب وفي الخَبر المُتواتِر، وهو خَبَرُ قومٍ لا يُتصوَّر تواطُؤُهم على الكذِب، وقضاياهما ليست بمُتناقِضة.

11 ـ وقالتِ السُّمَنِيّة[1] وهم فلاسفة الهِند: «لا طريقَ لِمعرفة الأشياء إلّا بالحِسّ[2] لأنّ قضايا العقل والخَبَر مُتناقِضةٌ».

وقُلنا: هذا فاسد لأنّه لا يُمكنه معرفة فساد قول صاحبه بِالحِسّ.

12 ـ وقالت البراهِمة[1] وهم فلاسفة الهِند وحُكماؤهم أيضاً: «لا طريقَ لمعرفة الأشياء إلّا بالحِسّ[2] والعقلِ لأنّ قضايا الخَبَر مُتناقضةٌ»

وقلنا [و 140 و]: لا تناقُضَ في قضاياه لِمَا مرّ ولأنّ[3] العلمَ بالمُلوك الماضية والبُلدان النائية ثابتٌ للناس قطعاً ولا طريقَ لِمعرفة[4] ذلك إلّا الخبرُ[5]

10 ـ (1) في الأصل: قلنا، وما أوردناه من إصلاح في الطُّرّة بدون شطب كلمة المتن ومن إ.
(2) في الأصل: وَقَع، وما أثبتناه من إ.
11 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.
(2) باء الجرّ من إ فقط.
12 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.
(2) انظر البيان السابق.
(3) الواو ساقطة من إ.
(4) في إ: الى، بدل: لـ
(5) في إ: الى الخبر.

13 ـ وقالت طائفة من الناس: «لا طريقَ لِوُقوع العِلم بالأشياء إلاّ الوهْم[1]».

وقُلنا: هذا باطـلٌ لأنّ الوهْمَ من: وَهِمَ، يَوْهَمُ (بكَسْر الهاء من[2] الماضي وفَتْحها من[2] المُستقبَل) أو من: وَهَم، يَهِم (بفَتْح الهاء من[2] الماضي وكَسْرها من المُستقبَل[3]). والأوّلُ عِبارةٌ عن الغَلَط والثاني عن الذهاب. يُقال: «وَهَم قلبُه إلى كذا» أي ذهب، والقلب قد يذهَب إلى الصواب وقد يذهب إلى الخطإ.

14 ـ وقال بعضهم: * «لا طريقَ لمعرفة الأشياء إلاّ بالإلْهام». وقال بعضهم: *[1] «الإلْهام من طريق العلم أيضاً».

وقُلنا: هذا فاسدٌ لأنّ لِخصمه أن يقول: «إنّي[2] أُلهِمتُ أنّ الإلْهامَ ليس بِطريق[3] العلم! أطريقُ إلْهامي[4] هذا أم[5] ليس بِطريق؟» فبأيّ شيء أجاب فقد أبطل مذهبه * وبالله العِصْمةُ *[6]

15 ـ ثم إنّا ذكرنا في هذا الفَصْل[1] أسامِيَ لا بُدَّ من تفسيرها.

---

13 ـ (1) في إ: في، قبل: الوهم.
(2) في إ: في.
(3) في إ: الماضى والمستقبل.
14 ـ (1) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
(2) انّي: ساقطة من إ.
(3) في إ: من طريق.
(4) الكلمة ساقطة من إ.
(5) في طُرّة الأصل إصلاح بإضافة: لا
(6) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.
15 ـ (1) في نُسخة الأصل: الأصلِ، بدل: الفصل، من إ.

فالسوفسطائيّة[2] قومٌ مُتجاهِلةٌ من: سَفْسَطَ، أي تجاهل، سُمّوا بهذا الاسم لِتجاهُلهم.

والسُّمَنِيَّةُ[2] وهم[3] عَبَدةُ الأوثان إذ: السُّمَن، الصنَم.

والفلاسفةُ قوم يُنسَبون إلى الفَلْسفة وهي العلم بِحقائق الأشياء.

والبراهِمةُ[2] قومٌ يُنسَبون إلى[4] بَرَهْمَنْ وهو رئيسٌ لهم. وقيل: «إنّما سُمّوا بذلك لأنّهم يُقرّون برسالة إبراهيم ـ عليه السلام!».

فصل في إثبات حُدوث[5] العالَم وثُبوت الصانع وقِدمه

16 ـ * قال الأستاذ الجليل *[1] [المُؤلِّفُ اللامِشي]: اِعلم أنّ[2] العالَمَ اسْمُ[3] ما سِوى الله ـ تعالى! ـ من السموات والأَرضِين وما فيها. وكُلُّ ذلك مُحدَثٌ بإحداث الله ـ تعالى!

ثم هو قِسمانِ عند عامّة [و 140 ظ] المُتكلِّمين: أعراضٌ وأعيانٌ. والأعيانُ قِسمانِ: جواهرُ وأجسامٌ.

17 ـ فأمّا تفسير العَرَض فهو في اللغة اسْمٌ لِما لا دوامَ له ولا يطول مَكثُهُ. ولهذا قيل في حَدّه: «إنّ العَرَضَ ما يستحيل بقاؤه». وقيل: «العَرَضُ ما يَعرِض الجوهرَ ولا يقوم بذاته». وهذا أصحُّ وفي الحَدّ الأوّل نوعُ ضعْف لأنّ من الناس من يقول ببقاء الأعراض فلا يُعرَف به المحدودُ.

---

(2) انظر التعليقات على الأعلام.
(3) وهم: ساقطة من إ.
(4) ينسبون إلى: ساقطة من إ.
(5) هكذا في إ، وفي الأصل: حدث، وهو صحيح أيضاً.
16 ـ (1) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
(2) في الأصل: بان، وما أثبتناه من إ.
(3) اسم: ساقطة من إ.

وفي عُرف أهل الكلام هو اسْمٌ لِلصِّفات الثابتة، للمُحدَثات كالأكْوان والألْوان والطُّعوم والروائح والحرارة والبُرودة والحياة[1] والموْت والقُدْرة والعجْز ونحوِها. والمَعنيُّ بالألوان السوادُ والبياضُ والحُمرةُ والصُّفرةُ. والمَعنيُّ بِالأكْوان الحركةُ والسُّكونُ والاجتِماعُ والافتِراقُ والقُربُ والبُعدُ.

18 ـ وأمّا **الجوهرُ** فهو الجُزءُ[1] الّذي لا يَتجزّأ[2] لا[3] فِعلاً ولا وهماً. وحَدُّه أنّه القائمُ بالذات القابل للصِّفات المُتضادّات على سبيل البَدَل كالحركة والسكون والسواد والبياض ونحوها. * والحركة كوْنانِ في مكانيْن والسُّكون كونانِ في مكان واحد *[4]

19 ـ وأمّا **الجِسمُ** فهو المُركَّبُ المُؤلَّفُ من جُزءيْن[1] أو ثلاثة أو أكْثرَ هذا الذي ذكرنا هو مذهب عامّة المُتكلِّمين.

وأنكر طوائفُ[2] من الدهْريّة[3] والثّنويّة[4] وُجودَ الأعْراض وزعَموا أنّ العالَمَ قِسمانِ: جواهرُ وأجْسامٌ. ووافَقَهم في ذلك أبو بكر الأصَمّ[3] من المُعتزِلة.

---

17 ـ (1) في الأصل: والحَيوة، وفي إ: الحيٰوة. وسوف لا نُنبّه في ما يلي إلى مثل هذه البيانات النسخيّة.

18 ـ (1) في الأصل: الجُزوْ، وفي إ: الجزء، كما أثبتناه، وسوف لا نُنبّه في ما يلي إلى مثل هذا.

(2) في كلا النُّسختيْن: يتجزى. والمقصود هو معنى التجزئة لا التجزيه. وسوف لا نُنبّه على مثل هذا في ما يلي من تحقيق النصّ.

(3) لا: ساقطة من إ.

(4) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.

19 ـ (1) في الأصل: فهو المتركبُ المتالِفُ عن جُزوين، والإصلاح من إ، إلاّ: جزئين.

(2) في الأصل: طايفة.

(3) انظر التعليقات على الأعلام.

(4) انظر التعليقات على الأعلام. إ: و 206 ظ.

20 ـ وقُلنا: لا وجهَ إلى إنكار الأعْراض لأنّا نرى الجسمَ أبْيضَ ثُمّ نراه أسْودَ وكذلك نراه مُتحرِّكاً ثم نراه ساكناً. فإمّا إن كان أبْيضَ لِذاته أو لِمعنًى قام به [و 141 و] وهو البياضُ! والقسم الأوّل مُنتفٍ لأنّه لو كان أبْيضَ لِذاته لكان لا يُتصوّر ألاّ[1] يَبقى أبيضَ. وعِلّةُ اتّصافه بِكوْنه أبْيضَ * موجودة قائمة *[2]، وهو الذاتُ الموجِبُ لِلبياض. فتعيّن القسمُ الثاني ضرورةً.

21 ـ وأنكر هِشام بن الحَكَم[1] والنظّام[1] من المُعتزِلة وكثيرٌ من الحُسّاب[1] وُجودَ الجوْهر الذي لا يَتجزّأ.

وقُلنا: هذا فاسد لاتّفاق العُقلاء والعلماء[2] أنّ الفيلَ أعظمُ من البقَّة والجَبَلَ أكثرُ من الخَرْدَلَة. والكِبرُ في الأجسام * لا يُعنى به إلاّ زِيادةُ *[3] الأجْزاء. وعلى قَوْد كلامهم لا تزداد أجْزاءُ الفِيل على أجْزاء البقَّة ولا أجْزاءُ الجَبَل على أجْزاء الخَرْدَلة لأنّ أجْزاءَ كُلّ واحد منهما عندهم تتجزّأ إلى ما لا نهايةَ له.

وفيه قول بأنّ أجْزاءَ البقَّة والخَرْدَلة ممّا لا يَتناهى وكذلك أجْزاء كُلّ شيء في العالَم. وفيه من الفساد ما لا يَخفى.

22 ـ وإذا فرَغنا من تفسير العالَم وبيان أقسامه جئنا إلى إقامة الدليل

---

20 ـ (1) في النُسختيْن: ان لا، وقد استحسنّا كتابة الحرفيْن كما أثبتناهما. وسوف لا نُشير إلى مثل هذه الإختلافات في ما يلي من تحقيق النصّ.
(2) في الأصل وفي محلّ ما بين العلامتيْن: قايم. والإصلاح من إ.

21 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.
(2) العلماء: إضافة من إ.
(3) في إ وفي محلّ ما بين العلامتيْن: لا يكون الا بزيادة.

على حُدوثه[1] فنقول: العالمُ بِجميع أقسامه[2] مُحدَثٌ لأنّه ينقسم إلى أعْراض وأعيان[3]

والأعراضُ حادثةٌ لا شكَّ في حُدوثها لأنّا نرى ترادُف الأضْداد على ذاتٍ واحدٍ من السواد والبياض والحركة والسُّكون ونحوها. والقول بكَوْنهما معاً في ذلك المَحلّ مُحالٌ لتضادٌ بينهما. وقد رأينا السواد في مَحلٍّ[4] حِسًّا بعدما كان أبيضَ ورأينا الحركة فيه حِسًّا بعدما كان ساكناً فعلِمنا أنّها مُحدَثةٌ ضرورةً.

23 ـ ولأنّ العَرَضَ[1] عند أهل اللُّغة وفي عُرف أهل الكلام اسْمٌ لِما لم يكُن ثم كان وإنّه[2] اسْمٌ لِما يستحيل بقاؤُه ودوامُه ولهذا سُمّي السحابُ عارضاً * لأنّه يَثبُت ثم لا يُدرَك *[3] ولهذا يقال: «عرَض لِفُلان أمرٌ» وأرادوا[4] بهد حُدوث شيء لا دوامَ له [و 141 ظ] فثبَت أنّها مُحدَثةٌ.

24 ـ وإذا ثبت أنّ الأعْراضَ مُحدَثةٌ ثبت أنّ الأعْيانَ مُحدَثةٌ أيضاً، لأنّ خُلُوَّ الأعْيان عن الأعْراض كُلِّها[1] مُحالٌ إذ لا يُتصوَّر وُجودُ جِسم ولا جوْهر ليس بِمُتحرِّك ولا ساكن ولا مُتلوِّن بِلون ما. وإذا اسْتحال خُلُوُّها عن

---

22 ـ (1) في الأصل: حَدثِه. وقد سبق أنّ نبّهنا في البيان 4 من الفقرة 15 إلى صِحّة الكلمتيْن. وسوف لا نُشير إلى مثل هذا في ما يلي.
(2) هكذا في النُّسختيْن وهو صحيح، وفي طُرّة الأصل إصلاح: اجزايه، بدون شطب في المتن.
(3) في الأصل وخِلافاً لِإ: اَعْيَانٍ واَعراضٍ.
(4) في الأصل: المَحلّ، والإصلاح من إ.

23 ـ (1) في إ: المحدث.
(2) في إ: وان العرض، بدل: وإنّه.
(3) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.
(4) في إ: ويراد.

24 ـ (1) كلها: من إ فقط.

الأعْراض اسْتحال سبقُها عليها لأنّ في السبْق الخُلُوّ. * والخُلُوُّ مُحالٌ. وكان السبْقُ مُحالاً *[2] وإذا اسْتحال سبقُها عليها تكون مُحدَثةً ضرورةً لأنّها شاركت المُحدَث في الوُجود وفي زمان الوُجود وشاركته في ما كان[3] لِأجله مُحدَثاً وهو أن يكون لوجوده ابتِداءٌ.

25 ـ وإذا ثبَت أنّ العالَم مُحدَثٌ ثبَت أنّ له صانعاً أحدثه لأنّ المُحدَثَ لا بُدَّ له من المُحدِث، ومُحدِثهُ غيرُه ضرورةً، لأنّ حُدوثَه إمّا بإحْداث نفسه أو بإحْداث غيره إيّاه واستحال أن يكون حُدوثهُ بِإحداثه نَفْسَه، لأنّه عَدَمٌ قبل وُجوده، والعَدمُ لا فِعلَ له، فلا يُتصوَّر أن يكون وُجوده بإيجاد نَفْسَه. ولأنّ المُحدَثَ لا يقدِر على دفْع التغيُّر عن نفسه بعد وُجوده * وما لا يقدِر على دفع التغيُّر عن نَفْسه بعد وُجوده *[1] اسْتحال أن يكون قادراً على إيجاد نَفْسه * قبل وُجوده *[1] فثَبت أنّ حُدوثَه بإحداث غيره إيّاه.

26 ـ وإذا ثبَت أنّ لِلعالَم صانعاً أحدثه يجِب أن يكون صانعاً قديماً، إذ لو لم يكُن قديماً لكان مُحدَثاً لِانعِدام الواسطة بينهما * لأنّ القديمَ ما لا ابتِداءَ لوُجوده والحادثَ ما لِوُجوده ابتداءٌ، ولا واسطةَ بين السلْب والإيجاب، أي بين النفْي والإثبات *[1]. والمُحدَثُ لا بُدَّ له من المُحدِث وكذا الثاني والثالثُ فيُؤدّي إلى ما لا يتناهى. فإذاً تَعَلّق[2] وُجود العالَم بما لا تَصوُّر لوُجوده. وما تَعلّق وُجوده بما لا [و 142 و] تصوُّرَ لوُجوده لا يُتصوَّر وُجودُه ويبقى[3] على

(2) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
(3) كان: من إ فقط.
25 ـ (1) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.
26 ـ (1) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.
(2) في إ: يتعلق.
(3) في الأصل: وبَقى، وما أثبتناه من إ.

العَدَم. والعالَم موجودٌ مُشاهَدةً[4] فثبَت أنّ حُدوثَه مُتعلِّقٌ[5] بِصانع قديم. والله المُوفِّق!

هذا كُلّه مذهب أهل الحقّ.

27 ـ وللدهْريّة[1] ـ لعَنهم الله! ـ [1م] أقاويلُ مُختلِفةٌ في قِدَم العالَم وحُدوثه.

قال بعضهم: «هُو قديمُ الطينة والصَّنْعَة، أي قديمُ[2] الأصل والتركيب، لا ابتداءَ لِشيء من أجْزائه ولا انْتِهاءَ له، بل هو لم يزَل ولا يزال». وهؤلاء يُسَمَّون بالأزَليّة. وشُبْهتهم أنّ العالَم لو كان مُحدَثاً لكان حُدوثُه بِغيره لِما ذكَرتم. وإذا كان حُدوثُه بغيرِه فلا بُدَّ أن يكون مُحدِثُه قديماً لِما ذكَرتم. وإذا كان مُحدِثُه[3] قديماً اقْتضى قِدمُه قِدمَ العالَم لأنّ وُجودَه تَعلَّق بِذاته أو بإيجاده. والقديمُ قديمٌ بِذاته وصِفاته. فثبَت أنّ قِدمَه اقْتضى قِدمَ العالَم. وإذا ثبَت أنّ العالَمَ قديمٌ ثبَت أنّه لا صانعَ له لأنّ القديمَ مُستغْنًى[4] في وُجوده[5] عن غيره.

28 ـ وقال بعضهم: «إنّ للعالَم صانعاً لكنّه قديم لأنّ صانعَه قديمٌ والمُقتضي لوُجوده إمّا ذاتُ صانعه أو إيجادُه وكلاهما قديمانِ».

وقال عامتهم: «إنّه مُحدَث ولكنّه من طينة قديمة، أي من أصل قديم».

---

(4) في الأصل: مُشاهدٌ، وما أثبتناه من إ.

(5) في إ: تعلّق.

27 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.

(1 م) الصيغة من الأصل فقط.

(2) إ: و 207 و.

(3) محدثه: ساقطة من إ.

(4) في الأصل: مُستغنِى، وفي إ: مستغنى.

(5) في إ: الوجود.

* وقُلنا: قِدَمُ الصانع لا يَقتضي قِدَم العالَم بل يَقتضي قِدَم إيجاده. فلا تَنافيَ بين أن يكون الإيجادُ قديماً وبين أن يكون العالَم مُحدثاً *[1]

29 ـ واختلَفوا في هذا الأصل القديم. قال بعضهم: «هي[1] الهَيولي * وأصله هي الهيئة الأُولى» *[2] والهَيولي عندهم أصلٌ قديمٌ منزَّهٌ عن سِمات الحَدَث ثم حدَثت فيه الأعْراض والتركُّبات بإحداث الله ـ تعالى! وهؤلاء يُسَمَّون أصحابَ الهَيولي. وشُبْهتهم أنّ الصانعَ لا بُدَّ له من أصلٍ ليَتّخِذ منه [و 142 و] الأشياء لأنّ إيجادَ الشيء لا من أصلٍ مُحالٌ كما في الشاهد.

30 ـ وقال بعضهم: «هي الطبائع الأربع وهي الماء والنار والأرض والهواء. فامتزَجت هذه العناصرُ القديمةُ وتركّب منها العالَمُ».

وقال بعضهم: «هي الحرارة والبُرودة[1] والرُّطوبة واليُبوسة».

وشُبْهة الكُلّ ما مرَّ من حُجّة أهل الحقّ على حُدوث العالَم وثُبوت الصانع وقِدَمه ما ذكرنا. * وبالله العِصمةُ عن كُلّ زَيْغ وضلالة! *[2]

فصل في إثبات وَحْدانيّة * الصانع ـ جلّ وعلا! *[3]

31 ـ ثُمّ إنّ صانع العالَم واحدٌ إذ لو كان له صانعان لكان الحالُ لا

28 ـ (1) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.
29 ـ (1) في إ: هو، بدل: هي.
(٢) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.
30 ـ (1) في الأصل: والرطوبة، تلت: الحرارة. والترتيب المُثبَت هو من إ.
(2) ما بين العلامتيْن ورد هكذا في إ: والله العاصم. وقبل الصيغة: ذكرناه، بالضمير المُتّصل.
(3) ما بين العلامتيْن ورد هكذا في إ: الله تع.

يخلو إمّا أن كانا مُتوافِقَيْن[1] في تخليق الأشياء أو كانا مُتخالِفيْن[2] فإن كانا مُتوافِقيْن[1] فالمُوافَقةُ دليلُ عجْزهما أو دليلُ عجْز أحدهما إذ الفاعلُ المُختارُ لا يُوافِق غيرَه في الأمور بكُلّ حال إلاّ عن عجْز واضطرار. والعاجزُ لا يكون إلاهاً. وإن كانا مُتخالِفيْن[2] بأن أراد أحدُهما تخليق شيء في مَحلّ وأراد الآخَرُ تخليق ضِدّه في ذلك المَحلّ * فإنّ أحدَهما لو أراد أن يخلُق في شخص حياةً والآخَرَ أراد أن يخلُق *[3] فيه موتاً فالأمرُ لا يخلو إمّا أن حصَل مُرادُهما جميعاً[4] أو لم يحصُل مُرادُهما جميعاً[4] أو حصَل مُرادُ أحدهما دون الآخَر.

والأوّلُ مُحالٌ والثاني دليلُ عجزهما والثالثُ دليلُ عجز أحدهما. والعاجزُ لا يصلُح إلاهاً. وهذا يُسمّى دليلَ التمانُع، فإنّه[5] مأخوذ من قوله ـ تعالى! ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[6]

32 ـ وقالت المَجوس[1]: «إنّ للعالَم صانعيْن، أحدُهما خيِّرٌ خالقُ الخيرات والمَسرّات والأجسام الحسنة النافعة، وهو يَزدانُ، والآخَرُ شِرّيرٌ خالقُ الشرور والهُموم والآلام والأجسام [و 143 و] الخبيثة الضارّة وهو آهْرَمَنْ». ثم اتّفقوا[2] على أنّ يَزْدانَ قديمٌ وأرادوا به الله ـ تعالى! واختلَفوا في قِدَم[3] آهْرَمَنْ وأرادوا به إبليسَ ـ لعنه الله!

---

31 ـ (1) في الأصل: مُوافِقين، والإصلاح من إ.
(2) في الأصل: مخالِفين، والإصلاح من إ.
(3) ما بين العلامتيْن ورد محلّه في إ ما يلي: بان اراد احدهما في شخص واحد حيوة والاخر اراد.
(4) جميعا: من إ فقط.
(5) في الأصل: وَانهُ.
(6) قُرآن: جُزء من الآية 22 من سورة الأنبياء (21).
32 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.
(2) في الأصل: اتفقنا.
(3) قِدَم: ساقطة من إ.

قال بعضهم: «إنّه قديمٌ». وقال بعضهم: «إنّه مُحدَثٌ حدَث من فكرة رديئة[4] حصَلت من يَزْدانَ، وذلك أنّه تَفكّر في نفسه: هل يخرُج عليه مَن يُنازعه ويُضادّه في مُلكه! فتولّدت من تلك الفكرة عُفونةٌ فوُلِد[5] من تلك العُفونة آهَرْمَنْ بلا اختيارٍ لِيَزْدانَ في حُدوثه».

وشُبْهتُهم أنّ خالقَ الشُّرور شِرّيرٌ وخالقَ الأجسام الخبيثة الضارّة سفيهٌ فلا تُمكن[6] إضافةُ تخليق هذه الأشياء إلى يَزْدانَ لأنّه حكيمٌ خَيِّرٌ، فلا بُدَّ لها من خالق شرّير سفيه تُضاف إليه.

33 ـ وقُلنا: قد أقَمنا الدليل[1] على أنّ صانعَ العالَم واحدٌ وأبطَلنا القول بصانعيْن. وما ذكروه من الشُّبهة ففاسدٌ[2] لأنّ خالقَ الشُّرور إنّما يكون شرّيراً وخالقَ الأجسام الضارّة إنما يكون[3] سفيهاً إذا لم يكن في تخليقها[4] حِكمةٌ بالغةٌ.

وفي تخليق هذه الأشياء حِكمةٌ بالغةٌ أدناها ن يُذِلّ بها الجبابرةَ ليعلَموا أنّهم لمّا عجَزوا عن أضعف الأشياء خَلْقاً كالذُّباب والبراغيث ونحوِها[5] لا يقدِرون على المُقاومة عند العذاب مع أقوى الحيلة خَلقاً كالملائكة الّذين هم جُنود الله ـ تعالى!

---

(4) في كلا النُّسختيْن: رَدِيّة، مع شكلها في الأصل، وقد أصلحناها بكتابتها على الطريقة المألوفة.
(5) في إ: فولدت.
(6) في الأصل: يمكن، وفي إ: يمكننا.
33 ـ (1) في الأصل: الدلاله. وفي الطُّرّة وكذلك في متن إ كما أثبتناها.
(2) في إ: فهي فاسدة.
(3) إنما يكون: ساقطة من إ.
(4) في الأصل: تخليقهَا، وقد أثبتناها كما هي في إ.
(5) إ: و 207 ظ.

والحِكمةُ الثانية وهو أنّه إنّما خَلَق النافع والضارّ لِتَحقُّق معنى الوعْد والوعيد لأنّ من لم يعرِف لذّة النِّعمة ولم يعرِف ألَم العقوبة قلّ ما[6] يَنقاد إلى[7] أوامر الله ـ تعالى!

وفيه حِكَمٌ أُخَرُ أكثرُ من أن تُحصى.

34 ـ وقالت الثنوية[1]: «لِلعالَم أصلانِ [و 143 ظ] قديمانِ، أحدُهما النورُ والآخَرُ الظُّلمةُ. وقد كانا مُتبايِنيْن فامتزَجا فحصَل العالَمُ منهما». وأرادوا بِهذيْن الأصليْنِ إلاهيْنِ وأرادوا بامْتِزاجهما اجْتماعَهما كاجتماع الذكَر والأُنثى.

وهُم ثلاثُ فِرَق: واحدها **المانَوِيّة** وهم أصحاب ماني[2] والثاني **الدَّيْصانِيّة** وهُم أتباع[3] دَيْصَان والثالث **المَرْقِيُونِيَّة**[4] وهُم أصحاب مَرْقِيُونْ[4] وكُلّهم اتّفقوا على أنّ كُلّ واحد منهما قديمٌ واتّفقوا على أنّ خالقَ الخيرات النورُ وخالقَ الشُّرور الظُّلمةُ واتّفَقوا على أنّ لا ثالثَ لهما غيرُ المَرْقِيونيّة[4] فإنّهم يقولون بين النّور والظُّلمة بالمُتوسِّط ليس بِخيِّرٍ كالنور ولا بشرّير[5] كالظُّلمة.

---

(6) في الأصل: قَلّما، وقد أثبتناها كما هي في إ.
(7) في الأصل: لـ ، بدل: إلى، كما في إ.
(8) الكلمة ساقطة من إ.
34 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.
(2) في الأصل: مَانيءِ، وفي إ كما أثبتناه.
(3) في إ: قوم، بدل: أتباع.
(4) الياء الأولى ساقطة من إ الكلمة في إ.
(5) في الأصل: شِرّيرٍ، بدون الباء.

35 ـ وشُبْهة الكُلّ أنّ من أجزاء العالَم ما هو خَيْرٌ ومنها ما هو شَرٌّ وأصلُ الخير خيِّرٌ وأصلُ الشرّ شِرّيرٌ. وخِلافُ ذلك لا يُتصوَّر لتَضادٌ بينهما. فمسَّتِ الضرورةُ إلى القول بأصليْن قدِيميْن.

وقُلنا: قد ذكَرنا أنّ صانعَ العالَم واحدٌ وذكرنا أنّ في إيجاد الشرّ حكمةً بالغةً وبالله المعونة![1]

فصل في أنّ صانعَ العالَم ليس بعَرَض ولا جَوهَر ولا جِسم

36 ـ ثم إنّ * صانعَ العالَم هُو *[1] ليس بعَرَض لِما مرّ أنّ العَرَضَ مُحدَثٌ وأنّه مُستحيلُ البقاء ـ وحاشا أن يكون مِثلهُ إلاهاً! ـ وأنّه ليس بِجَوهَر أيضاً لأنّ الجَوهَر أصلُ المُتركِّبات[2] إذ هو عِبارةٌ عن الأصل وأنّه مَحلٌّ قابلٌ للأعْراض المُتضادّات وغيرِ المُتضادّات واسْتحال[3] أن يكون الصانعُ ـ جلّ وعلا! ـ أصلاً[4] يتركّب منه المُتركِّبات وأن يكون مَحلاً لِحُدوث الأعْراض [و 144 و] المُتضادّات وغير المتضادّات * فاسْتحال أن يكون جَوهَراً *[5]

37 ـ وقالت النصارى: إنّه جَوهَر «لأنّ الجَوهَر اسمٌ للقائم بالذات واللهُ ـ تعالى! ـ قائمٌ بالذات فيكون جَوهَراً».

قُلنا: هذا باطلٌ لأنّ الجَوهَرَ عِبارةٌ عن الأصل في اللُّغة لا عن القائم

---

35 ـ (1) صيغة الدُّعاء ساقطة مِن إ.

36 ـ (1) ما بين العلامتيْن ورد محلّه في إ: الصانع.

(2) في إ: للمتركبات.

(3) في ا: فاستحال.

(4) أصلاً: ساقطة من إ.

(5) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.

بالذات فتحديدُه بوصفٍ يُنبِيء عنه الاسم لُغةً وفيه تقريرُ الاسم الموضوع[1] له لُغةً أوْلى من تحديده بوصفٍ ليس يُنبِيء عنه الاسمُ لُغةً وليس فيه تقريرُ الاسم الموضوع[1] له لُغةً.

38 ـ وإذا ثبَت أنّه ـ تعالى! ـ ليس بجَوهَر فلا[1] يُتصوَّر أن يكون جِسماً أيضاً لأنّ الجسمَ اسْمٌ للمُتركِّب عن الأجزاء[2] يُقال: «هذا أَجْسَمُ من ذلك» أي أكثرُ تركُّباً منه. وتركُّبُ الجِسم بِدون الجوهريّة[3] وهي الأجزاء الّتي لا تتجزّأ لا يُتصوَّر ولأنّ الجِسمَ لا يُتصوَّر إلاّ على شكلٍ من الأشْكال ووُجودُه على جميع الأشْكال لا يُتصوَّر أن يكون[4] إذِ الفردُ لا يُتصوَّر أن يكون مُطوَّلاً ومُدوَّراً ومُثلَّثاً ومُربَّعاً. ووُجودُه على واحد من هذه[5] الأشكال مع مُساواة غيره إيّاه في صِفات المدْح والذمّ لا يكون إلاّ بِتخصيصِ مُخصِّصٍ، وذلك من أمارات الحدَث. ولأنّه لو كان جِسماً لوقَعتِ المُشابَهةُ والمُماثَلةُ بينه وبين سائر الأجسام في الجِسميّة. وقد قال الله ـ تعالى! ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[6]

39 ـ واختلفت أقاويل المُجسِّمة في هذه المسألة. قال عامّة اليهود ـ عليهم اللعنةُ![1]: «إنّه جِسمٌ مُتركِّبٌ مِتبعِّضٌ كسائر الأجسام».

---

37 ـ (1) في إ: اسم موضوع، بدون تعريف.
38 ـ (1) في الأصل: لا، بدون الفاء.
(2) في الأصل: اجزآ، بدون تعريف.
(3) في الأصل: الجوَاهِر، بدل: الجوهرية، من إ.
(4) في الأصل: محال. وقد أُصلحت في الطُرّة وبدون شطب في المتن وكما أثبتناها. وفي إ: لا يتصور، فقط.
(5) هذه: ساقطة من إ.
(6) قُرآن: جُزء من الآية 11 من سورة الشورى (42). وبعد الآية وفي إ: وهو السميع البصير.
39 ـ (1) الصيغة ساقطة من إ.

ووافقهم في ذلك كثيرٌ من الرّوافض كالجَوالِقيّة وهو هِشام بن سالم الجَوالِقيّ[2] وأصحابه وكالجَوارِبيّة وهو داود الجَوارِبيّ[2] وأصحابه وكهِشام بن الحَكم[3] [و 144 ظ].

وقال عامّة الكرّاميّة[2]: «إنّه جِسمٌ لا كالأجسام» يَعنون بالجِسم أنّه القائمُ بالذات[4] ويَعنون بقولهم: «لا كالأجسام» أنّه ليس بمُتركّب.

وقال بعضهم: «إنّه جِسمٌ» وعَنَوْا به الموجودَ. وهو أحد قَولَي هِشام بن الحَكَم[2] وهذا وقول الكرّاميّة سِيّانٌ من حيثُ المعنى.

40 ـ وشُبهةُ الطائفة الأولى تمسُّكُهم[1] بالآيات والأخبار، من ذلك قوله ـ تعالى! ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[2] وقوله ـ تعالى! ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[3] وقوله ـ تعالى!: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[4] وقوله ـ عليه السلام!: «الصَّدَقَةُ تَقَعُ فِي كَفِّ الرَّحْمَـٰنِ»[5] وقوله ـ عليه السلام!: «إِنَّ اللَّهَ ـ تعالى! ـ خَلَقَ آدَمَ

---

(2) انظر التعليقات على الأعلام.
(3) إضافة في نُسخة الأصل: من المعتزلهِ، وهو خطأ. انظر التعليقات على الأعلام.
(4) في: إ: قايم بذاته.
40 ـ (1) إ: و 208 و.
(2) قُرآن: جُزء من الآية 64 من سورة المائدة (5).
(3) قُرآن: جُزء من الآية 75 من سورة صَ (38).
(4) قُرآن: جُزء من الآية 39 من سورة طه (20).
(5) في إ. إضافة انفردت بها وهي: قبل أن تقع في كف الفقير، وقد خلا منها مُوّطأ مالك مثلاً (ج 2، ص 995، كتاب الصدقة، باب الترغيب في الصدقة (58)) والحديث رواه مالك عن يحيى بن سعيد عن أبي الحباب سعيد بن يسار أنّ رسول الله ـ ص ـ قال: «مَنْ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ ـ وَلاَ يَقْبَلُ اللَّهُ إلاَّ طَيِّباً ـ كَانَ إِنَّمَا يَضَعُهَا فِي كَفِّ الرَّحْمَـٰنِ يُرَبِّيهَا كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ أَوْ فَصِيلَهُ حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ».

عَلَى صُورَتِهِ»[6] وقوله ـ عليه السلام! «حَتَّى يَضَعَ الْجَبَّارُ قَدَمَهُ فِي النَّارِ»[7]، * إلى غير ذلك من الأحاديث *[8] وفي الكُلّ دليلٌ على أنّه جِسمٌ وأنّه مُتَرَكِّبٌ مُتَجَزِّىءٌ.

41 ـ وحُجّةُ أهل الحقِّ ما ذكرنا ولا حُجّةَ لهم في الآيات لأنّها مُتشابهاتٌ ورَدت مُخالِفةً[1] بظواهرها للدليلِ القطْعيّ[2] العقليّ الّذي ذكرنا وورَدت مُخالِفةً للآية المُحكَمة وهي[3] قوله ـ تعالى!: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[4] فالتمسُّكُ[5] بِظواهرها يُؤدّي إلى التعارُض والتناقُض في حُجَج الله ـ تعالى! ـ واللّهُ تعالى! ـ حكيمٌ لا تتناقضُ حُجَجُه ودلائله * لأنّ التناقُضَ والتعارُضَ في الحُجج أمارةُ السَّفَهِ والجَهْلِ بمآخِذ الحُجج ـ تعالى الله عن ذلك! *[6]

42 ـ فإمّا ألّا[1] نشتَغل بِتأويلها كما هُو المَرويّ عن كثيرٍ من كِبار

---

(6) انظر المعجم المفهرس (ج 2، ص 71، ع 1) حيث خرّج فنْسنْك الحديث: خلق الله آدم على صورته، بالإحالة على صحيحي البُخاري (الإستئذان) ومسلم (بِرّ) وعلى مُسند ابن حنبل.

(7) انظر المعجم المفهرس (ج 5، ص 326، ع 1) حيث خرّج فنْسنْك الحديث بالإحالة على صحيحي البخاري (تفسير سورة 50 ـ أيمان ـ توحيد) ومسلم (جنّة) ثم السُّنن للترمذي (جنّة ـ تفسير سورة 50) وأخيراً مُسند ابن حنبل. وقد ورد التخريج بهذه الصِّيغ: وضع، فيضع، حتّى يضع الرحمٰن، ربّ العالمين، ربّنا عزّ وجلّ، ربّ العزّة قدمه فيها، عليها.

(8) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.

41 ـ (1) مخالفة: من إ فقط.

(2) الكلمة من إ فقط.

(3) في إ: وهو.

(4) قرآن: جُزء من الآية 11 من سورة الشورى (42).

(5) في إ: والتمسك.

(6) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.

42 ـ (1) في الأصل: ان لا، وفي إ كما أثبتناها.

مشايخنا[2] أنّهم قالوا: «نُؤمن بِتنزيلها ولا نشتَغل بِتأويلها». وإمّا أن يُحمَل * كُلُّ واحد منهما *[3] على بعض ما يحتمله اللفظُ، كما هُو المَرويُّ عن بعض مشايخنا أنّهم قالوا: «إنّ[4] هذه الألفاظ تَحتمِل وُجوهاً فيجب حملُها على وجهٍ يُوافق الدليلَ القطعيَّ[5] العقليَّ والآيةَ المُحكَمةَ[و 145 و] حتّى لا يقَع التناقُضُ في حُجج الله ـ تعالى!

43 ـ وبيانُ ذلك وهو أنّ اليدَ قد تُذكَر للنّعمة[1] والقُوّة والسَّلْطَنة وقد تُذكَر للحُجّة وقد تُذكَر لليُسر والغناء وقد تُذكَر للجارحة. وكذلك العَينُ قد تُذكَر للحِفظ وقد تُذكَر للجارحة فيُحمَل كُلُّ واحدٍ منهُما على ما يُوافق الدليلَ * العقليَّ والآيةَ المُحكَمة *[2]

ولا حُجّةَ لهم في الأخبار أيضاً لِما ذَكَرنا ولأنّها أخبارُ آحادٍ فلا يَصِحّ التمسُّكُ بها في المسائل الإعتقاديّة لأنّها ليست بِموجِبةٍ لِلعِلم مع أنّ لها تأويلاتٍ ظاهرةً عرَفْتَ[3] ذلك في مواضعها.

44 ـ والطائفةُ الثانيةُ وهم القائلون بأنّه جِسمٌ لا كالأجسام يقولون: «إنّ الله ـ تعالى! ـ فاعلٌ ولا فاعلَ في الشاهد إلّا جِسمٌ[1] فكذلك في الغائب.

---

(2) في إ: عن مشايخنا الكبار.
(3) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.
(4) إنّ: من إ فقط.
(5) القطعي: من إ فقط.
43 ـ (1) في إ: للقدرة، بدل: للنعمة.
(2) ما بين العلامتيْن ورد محلّه في إ: المحكم.
(3) في الأصل: عُرِف، والإصلاح من إ، والكلمة فيها غير مشكولة كما في باقي المخطوطة تقريباً.
44 ـ (1) في الأصل: الجسمُ، والتعريف من إ.

وقُلنا[2]: هذا استدلالٌ فاسدٌ لأنّه لا فاعلَ في الشاهد إلاّ وهو جِسمٌ متركِّبٌ مُتجزِّىءٌ كسائر الأجسام. والله ـ تعالى! ـ جِسمٌ عندَهم وإنّه ليس بِمُتجزِّىء مُتركِّب[3].

45 ـ ثم إنّهم[1] ناقضوا في ما قالوا لأنّ الجِسمَ اسْمٌ لِلمُتركِّب لِما مرَّ فإثباتُ الجِسم إثباتُ التركيب ونفيُ التركيب نفيُ الجسم. فصار قولهم: «جِسمٌ لا كالأجسام» كقولهم: «مُتركِّبٌ وليس بِمُتركِّب». وهذا تناقضٌ بيِّنٌ بخِلاف قَولنا: شيءٌ لا كالأشياء، لأنّ الشيءَ ليس بِاسْمٍ للمُتركِّب وليس يُنبِىء عن ذلك وإنّما[2] يُنبِىء عن مُطلَق الوُجود. فلم يكن قولُنا: لا كالأشياء، نَفْياً لِمُطلَق الوُجود بل يكون نَفْياً لِما وراء الوُجود من التركيب وغيره من أمارات الحَدَث. فلم يكن ذلك مُتناقِضاً[3] ولِلّه الحمدُ والمِنّةُ!

46 ـ وإذا ثبت أنّ الله ـ تعالى! ـ لا يُوصَف بالجِسم فلا يُوصَف بالصورة [و 145 ظ] أيضاً لأنّ الصورة لا وُجودَ لها بدون التركيب[1].

وقال بعض المُجسِّمة مِمّن ذكرنا أساميَهم: «إنّ الله ـ تعالى! ـ على صورة الآدَميّ وله[2] من الأعضاء ما لِلآدَميّ وإنّه على صورة شيخٍ أبيضِ اللِّحية».

وقال بعضهم: «إنّه على صورة غُلامٍ أمردَ له * شَعَرٌ جَعْدٌ قَطَطٌ» *[3]

---

(2) في إ: قلنا، بدون الواو. وكثيراً ما يرد العطف قبل هذا الفعل في مخطوطة إ وسوف لا نُنبّه على مثل هذا الاختلاف في ما يلي.

(3) في إ: بمتركب متجز.

45 ـ (1) في الأصل: هُم، بدل: انهم، من إ.

(2) في الأصل: بل، بدل: وانما، من إ.

(3) في إ: تناقضا.

46 ـ (1) في إ: التركب.

(2) الواو ساقطة من: وله، في إ.

(3) ما بين العلامتين ساقط من إ.

وحُكي عن هِشام بن الحَكَم[3م] أنّه قال: «إنّه[4] كالسبيكَة الصافية يَتلألأ».
وفي كُلِّ ما قالوا إثباتُ الجِسم وَإثباتُ كونه مُحدَثاً.
وقد نفَينا ذلك * بحمد الله ـ تعالى! *[5]

فصل في إبطال التشْبيه

47 ـ ثم إنّ صانعَ العالَم لا يُشبه العالَمَ ولا يُشبه جُزءاً من أجزاء العالَم لقوله ـ تعالى! ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1] ولِما مَرّ أنّ العالَم أعْراضٌ وجواهرُ وأجْسامٌ واللهُ ـ تعالى! ـ ليس بِعَرَض ولا جَوهَر ولا جِسم. فلا تقَع المُشابِهَةُ بينهما لأنّ المُشابَهَةَ بين الشيئيْن لا تقَع لِكَوْنهما شيْئيْن[2] ولا لِكوْنهما موجوديْن ولا لكَوْنهما عَرَضيْن أو جَوهرَيْن حتّى لا تقَع المُشابَهَةُ بين السواد والبياض لكَوْنهما[3] شيئيْن[4] موجوديْن عَرَضيْن وإنّما تقع المُشابهةُ بين الشيئيْن لكونهما مُتماثليْن مُتجانسيْن يسُدّ كُلُّ واحد مَسدَّ صاحبه[5] والله ـ تعالى! ـ لا يُجانِس العالَمَ ولا جُزءاً من أجْزاء العالَم لِما ذكَرنا أنّه ليس بعَرَض ولا جَوهَر ولا جِسم. وكذلك لا مُساواةَ بينه وبين العالَم ولا بينه وبين شيء من أجْزاء العالَم * لأنّ شيئاً من أجْزاء العالَم *[6] لا ينوب منابَه ولا

(3م) انظر التعليقات على الأعلام.
(4) قال انه: إضافة من إ.
(5) ما بين العلامتيْن إضافة من إ.
47 ـ (1) قُرآن: جُزء من الآية 11 من سورة الشورى (42). انظر النصّ أعلاه في الفقرتيْن 38 و41.
(2) في الأصل: شئين، بسقوط الياء الأولى، وهو سهو من الناسخ وسوف لا نُنبّه على مثل هذا في ما يلي.
(3) في الأصل: مع، بدل: لـ، من إ.
(4) إ: و208 ظ.
(5) في إ: الآخر، بدل: صاحبه.
(6) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.

يسُدّ مَسدَّه. فلا تقع المُشابهةُ بينهما لأنّ التشبيهَ بين الشيئيْن بِدون المُساواة بينهما لا يتحقَّقُ.

48 ـ وقال بعض المُجسِّمة: «إنّه يُشبه الآدَميَّ [و 146 و] وليس[1] له من الأعضاء ما لِلآدَميّ».

وقال بعضهم: «إنّه كالسبيكَة الصافية».

وقد أبطلنا ذلك بعون الله ـ تعالى! * والله الهادي! *[2]

فصل في نَفْي المكان والجِهة

49 ـ ثم إنّ الصانع[1] ـ جلّ وعلا وعزّ[2]! ـ لا يوصَف بالمكان لِما مرّ أنّه لا مُشابهةَ[3] بينه ـ تعالى! ـ وبين شيءٍ من أجْزاء العالَم. فلو كان مُتمكِّنا بمكان لوقعت المُشابهةُ بينه وبين المكان من حيثُ المِقدارُ لأنّ مكانَ كُلّ مُتمكِّن قَدْرَ ما يَتمكَّن فيه. والمُشابَهةُ مُنتَفِية بين الله ـ تعالى! ـ وبين شيء من أجزاء[4] العالَم لِما ذكرنا من الدليل السمعيّ والعقليّ ولأنّ في القول بالمكان قولا بِقِدَم المكان أو بحُدوث[5] الباري ـ تعالى! * وكُلُّ ذلك مُحالٌ *[6] لأنّه لو كان لم يَزَل في المكان لكان المكان قديما أزَلِيّا. ولو كان

48 ـ (1) وليس: ساقطة من إ.
(2) الصيغة بين العلامتيْن من إ فقط.

49 ـ (1) في إ: صانع العالم.
(2) وعزّ: إضافة من إ فقط.
(3) هنا في طرّة الأصل إضافة: بين الله.
(4) في إ: هذا، بدل: أجزاء.
(5) في الأصل: بحدَثِ، بدل: بحدوث من إ.
(6) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.

ولا مكانَ ثُمّ[7] خَلَق المكانَ وتمكَّن فيه لتغيَّر عن حاله[8] ولحدثتْ فيه صِفةُ التمكُّن بعد أن لم تكُن، وقَبولُ الحوادث من أمارات الحَدَث وهو على القدير مُحالٌ.

50 ـ وتَبيَّن بِما ذكرنا أنّه ليس بذي جِهَة من العالَم أيضاً لأنّ فيه قولاً بِقِدَم الجِهَة أو يكون الباري ـ تعالى جلّ وعلا! ـ[1] مَحلاًّ لِلحوادث. وكُلُّ ذلك ضلالٌ. * هذا كُلّه مذهب عامّة *[2] أهل الحقّ.

51 ـ وقال كثير من الناس كاليهود والمُجسِّمة والكَرّاميّة وغُلاة الروافض: «إنّ اللهَ ـ تعالى! ـ مُتمكِّنٌ على[1] العرش».

وقال بعض المُتأخِّرين منهم: «إنّه ليس بِمُتمكِّن بِمكانٍ ولكنّه[2] في الجِهة العُليا».

52 ـ والفريقُ[1] الأوّلُ يَتمسَّكون بقوله ـ تعالى! ﴿الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[2] وبقوله ـ تعالى!: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[3] وبقوله ـ تعالى! ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾[4] وبقوله ـ تعالى! ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾[5] ويتمَسَّكون أيضاً بِرَفْع الأيدي في الدعاء إلى السماء[6] [و 146 ظ].

---

(7) في إ: و، بدل: ثم.

(8) في إ: عما كان، بدل: عن حَالِه.

50 ـ (1) الصيغة من إ فقط.

(2) ما بين العلامتيْن ورد مَحلّه في إ: هذا مذهب.

51 ـ (1) في إ: فى، بدل: على.

(2) واو العطف ساقطة من الكلمة: ولكنّه، في إ.

52 ـ (1) في الأصل: فالفريقُ، بدل ما أثبتناه من إ.

(2) قُرآن: الآية 5 من سورة طه (20).

(3) قُرآن: جُزء من الآية 76 من سورة يوسف (12).

(4) قُرآن: جُزء من الآية 16 من سورة الملك (67).

(5) قُرآن: جُزء من الآيتيْن 18 و61 من سورة الأنعام (6).

(6) الى السماء: من إ فقط.

53 ـ وَيتمَسّك[1] من أثبتَ له الجِهَةَ بِبعض ما تَلَونا من الآيات وبِضَرْبٍ من المعقول[2] وهو أنّ نَفيَ الشيء عن الجِهات السِّتِّ إعدامُه ولا بُدَّ للموجود من جِهَة، والجِهَةُ[3] العُليا بِالتعْيين أوْلى.

54 ـ وحُجّةُ أهل الحقّ ما بيّنّا والانفصالُ عن تمسُّكهم بالمُتشابِهات بما[1] ذكَرنا مع المُجسّمة أنّ بعض مشايخنا قالوا بالإيمان بها وبِترك[2] الاشتِغال بِتأويلها. وبعضهم قالوا: «نَحمِل ذلك على ما لا يُؤدّي إلى التناقُض في حُجَج الله ـ تعالى!

55 ـ ووجهُ ذلك أنّ الاستِواءَ قد يُذكَر ويُراد به الاستِقرارُ، وقد يُذكَر ويُراد به الاستِيلاءُ فيُحمَل[1] على الاستِيلاء دَفْعاً للتناقُض. وإنّما خَصّ العَرْشَ بالذِّكر تعظيماً له كما خصَّه بالذِّكر في قوله ـ تعالى!: ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾[2] وإن كان هو ربَّ كُلّ شيء.

56 ـ وقوله ـ تعالى!: ﴿ءَأَمِنتُم مَّنْ فِي السَّمَاءِ﴾[1] أي من أُلوهيّته في السماء لا ذاتِه، كما يُقال: «فُلانٌ أميرٌ فِي * بُخَارَى وسَمَرْقَنْدَ *»[2] وإن لم تكُن ذاتُه فيهما جميعاً.

57 ـ وكذا الفَوقُ يُذكَر ويُراد به العُلُوُّ من حيثُ المكانُ ويُذكَر ويُراد به

---

53 ـ (1) في الأصل: وتمسَّكَ، وما أثبتناه من إ.
(2) في إ: من المعقولة.
(3) في الأصل: وَجِهَهُ، وما أثبتناه هو من إ.
54 ـ (1) باء الجرّ من إ فقط.
(2) في إ: وتركوا، محلَّ: وَبتركِ.
55 ـ (1) في إ: فنحمل.
(2) قُرآن: جُزء من الآية 129 من سورة التوبة (9).
56 ـ (1) قُرآن: جُزء من الآية 16 من سورة الملك (67).
(2) ما بين العلامتيْن ورد محلَّه في إ: بلد كذا وبلد كذا.

العُلُوُّ من حيثُ الرُّتبةُ، فيُحمَل على العُلُوّ من حيثُ الرُّتبةُ دَفعاً للتعارُض[1] * في حُجَج الله ـ تعالى! *[2]

ولا حُجّةَ لهُم في رَفع الأيدي إلى السماء عند الدُّعاء لأنّ السماءَ قِبْلةٌ في الدُّعاء كالكَعْبة في الصلاة، والتوجُّهُ إليهما لِكَوْنهما قِبلةً لا لِأنّ اللهَ ـ تعالى! ـ في الكَعْبة أو في السماء.

58 ـ وحُجّتُنا في نفي الجِهَة (1) ما ذكرنا، والنفيُ عن الجِهات السِّتِّ * إنّما يكون إخْباراً * (2) عن عَدَمِ ما لو كان لكان بِجِهَته (3). وقد ذكَرنا أنّ كَونَ الباري ـ جَلّت قُدرتُه! ـ بِجِهَته (4) من العالَم مُحالٌ. * وبِاللّهِ الهِدايةُ عن كُلّ ضَلالة! * (5).

فصل في [147 و] إثْبات الصِّفات والأسْماء

59 ـ قال[1] أهلُ السُّنّة والجَماعة: «إنّ لصانع العالَم حياةً وعِلماً وقُدرةً وسَمعاً[2] وبصَراً لِقوله ـ تعالى!: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾[3] ولِقوله ـ تعالى! ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾[4] ولِقوله ـ تعالى!: ﴿هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ

---

57 ـ (1) في طُرّة الأصل وبدون شطب المتن، وكذلك في إ: للتناقض، بدل: للتعارض.
(2) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.
58 ـ (1) في طرّة الأصل وبدون شطب المتن، وكذلك في إ: الجهةِ (بدون حركة في إ وبدون نُقطتيْن في الأصل).
(2) ما بين العلامتيْن من إ وقد ورد مَحلّه في الأصل: إخبَارٌ.
(4) في الأصل: بحهِهِ، والأصل من إ.
(5) ما بين العلامتيْن ورد مَحلّه في إ: والله الموفق.
59 ـ (1) إ: و 209 و.
(2) وسمعا: ساقطة من إ.
(3) قُرآن: جُزء من الآية 255 من سورة البقرة (2).
(4) قُرآن: جُزء من الآية 166 من سورة النساء (4).

الْمَتِينُ﴾[5] ولأنّ خُصومَنا يُوافِقوننا على[6] أنّه ـ تعالى! ـ حيٌّ عالِمٌ قادِرٌ سميعٌ بصيرٌ ويُوافقوننا على أنّ هذه الأسامي لا حقيقةً وليست له بِمَجاز. فالقولُ[7] بِحَيٍّ لا حياةَ له وبِعالِمٍ لا عِلمَ له وبِقادرٍ لا قُدرةَ له مُحالٌ * كما أنّ القولَ *[8] بمُتحرِّكٍ لا حَركةَ له وبأسودَ لا سوادَ له مُحالٌ لأنّ هذه الأسامي أَسامٍ مُشتقّةٌ من المعاني فلا تُطلَق على الذات إلّا لإثبات مَأخَذ الاشتقاق به[9].

60 ـ وأنكرتِ المُعتزِلة هذه الصِّفات لله ـ تعالى! ـ وقالوا: «إنّه حَيٌّ * قادرٌ عالِمٌ، لكنّه حيٌّ *[1] لِذاته * قادرٌ لِذاته *[1] عالِمٌ لِذاته يَعنون به أنّ ذاتَه تُوجِب كونَه حيّاً عالِماً قادِراً. فيكون حيّاً عالِماً قادراً[2] لِذاته لا لِصفةٍ[3] قامت به.

61 ـ وشُبهتُهم أنّ الصِّفةَ غيرُ الموصوف لا عينُه. فلو كان شيءٌ من هذه الصِّفات ثابتةً لله ـ تعالى! ـ لكانت غيرَ الله ـ تعالى! ـ لا ذاتَه. وإذا[1] كانت غيرَه فلا[2] يَخلو[3] إمّا أن تكون قديمةً أو مُحدَثةً. والأوّلُ باطلٌ لأنّ

---

(5) قُرآن: جُزء من الآية 58 من سورة الذاريات (51).
(6) في إ: في، بدل: على.
(7) في إ: والقول.
(8) ما بين علامتيْن ورد محلَّه في إ: كالقول.
(9) به: إضافة من إ.

60 ـ (1) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.
(2) قادرا: إضافة من إ.
(3) هكذا أثبتناها من إ، وفي الأصل: بصفَه.

61 ـ (1) في إ: فاذا.
(2) الفاء من إ فقط.
(3) في الأصل: يخلُوا، بإضافة الألف. وسوف لا نُنبّه على مثل هذا في ما يلي من تحقيق النصّ.

فيه قولاً بالقُدماء وأنّهُ يُنافي التوحيدَ. والثاني غيرُ جائز على الله ـ تعالى! ـ لأنّ ذاتَ الباري ـ عزّ وجلّ! ـ حينئذٍ تكون مَحلاًّ لِلحوادث. وقَبولُ الحوادث من أمارات الحُدوث[4] وذلك لا يَليق بذات الله ـ تعالى!

62 ـ وحُجّة أهلِ السُّنّة والجماعة[1] ما ذَكَرنا. والانفِصالُ عن شُبهتهم أن[2] يُقال: إنّ صِفاتِ الله ـ تعالى! ـ لا هُو ولا غيرُه * كالواحد من العَشَرة لا يكون غيرَ العَشَرة ولا [و 147 ظ] عَيْنَ العَشَرة لاستِحالة بقائه بدونها وبقائها بدونه [فهو] إذاً منها. فعَدَمُها عَدَمُه ووُجودُها وُجودُه *[3] وإنّه ـ تعالى! ـ بذاته وصِفاته قديمٌ لأنّ كُلَّ صِفَة منها بانفِرادها قديمةٌ.

ثم إنّ أهلَ السُّنّة والمُعتزِلةَ اتّفَقوا جميعاً[4] على جواز تسمية الله ـ تعالى! ـ شيئاً حيّاً عالِماً قديرا[5] سميعاً بصيراً.

63 ـ وقالت القَرامطَةُ[1] وكثيرٌ من الفلاسفة وجَهْمُ بن صَفوانَ[1] وغيرُهم(2): «لا يجوز إطلاقُ هذه الأسامي على الله ـ تعالى! ـ وكذا كُلّ اسْمٍ يجوز إطلاقهُ على غير الله ـ تعالى! ـ لا يجوز إطلاقُه على الله ـ تعالى! ـ احتِرازاً عن التشبيه».

وقُلنا: هذا فاسدٌ لأنّ الشيءَ لا يُنبىء إلاّ عن مُطلَق الوُجود ولا

---

(4) في الأصل: الحَدثِ، وما أثبتناه هو من إ. انظر أعلاه البيان 4 من الفقرة 15 حيث لاحظنا أنّ كلا الإستعمالَيْن صحيح.

62 ـ (1) والجماعة: مُضافة كتصحيحٍ من طُرّة الأصل، وهي مُثبتة في متن إ.

(2) ان: إضافة من إ.

(3) ما بين العلامتَيْن ساقط من إ.

(4) جميعا: إضافة من إ.

(5) قديرا: إضافة من إ.

63 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.

(2) وغيرهم: ساقطة من إ.

مُساواةَ[3] بين الله ـ تعالى! ـ وبين غيره في الوُجود[4] لأنّ اللهَ ـ تعالى! ـ واجبُ الوُجود وغيرَه جائزُ الوُجود.

64 ـ وكذا لا مُساواةَ بين حياة الله ـ تعالى! ـ وبين حياة غيره لأنّ حياتَه أزَلِيّةٌ ليست بِعَرَض ولا مُستحيلة[1] البقاء، وحياةُ غيره حادثةٌ، وإنّها عَرَضٌ مُستحيلُ البقاء فلا تَتحقّق المُساواةُ بينهما ولا تشبيهَ بدون المُساواة.

وكذا هذا في جميع الصِّفات فلا تتحقّق المُماثلةُ بين الله ـ تعالى! ـ وبين المَخلوقين[2] في إثبات هذه الأسامي والصِّفات لله ـ تعالى! ـ[3] فلا يَتحقّق التشبيهُ وبالله المعونةُ!

65 ـ ثُمّ الاسم والمُسمَّى واحدٌ عند أهل السُّنّة والجماعة[1] لقوله ـ تعالى! ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾[2] الّذي[3] أمرنا[4] بالتسبيح لاسْمه. ولو[5] كان الاسمُ غيرَ المُسمَّى لكان هذا أمراً بالتسبيح لغير الله ـ تعالى!.

وقال ـ تعالى! ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ﴾[6]؛ ولو كان الاسمُ غيرَ المُسمَّى لكان هذا إثباتَ الرِّسالة لِاسْم مُحمّد لا لمُحمّد ـ صلّى الله عليه وسلم! ـ[7]

---

(3) في الأصل: مُسَاوات، والإصلاح من إ.
(4) في الوجود: من إ فقط.

64 ـ (1) في الأصل: مُستحِيْل، والإصلاح من إ.
(2) من طُرّة الأصل كتصحيحٍ ولكن بدون شطب المتن (خلقهِ) ومن إ أيضاً. وكلا الكلمتيْن مُناسبتان.
(3) لله تعالى: من إ فقط. وقد اختُزلت فيها: تعالى: تع.

65 ـ (1) والجماعة: من إ فقط.
(2) قُرآن: الآية 1 من سورة الأعلى (87)
(3) الذي: ساقطة من إ.
(4) في إ: امر، بدون الضمير المُتّصِل.
(5) في إ: فلو.
(6) قُرآن: جُزء من الآية 29 من سورة الفتح (48).
(7) الصيغة من إ فقط.

66 ـ وقال بعضهم [و 148 و]: «الاسمُ غير المُسمَّى لقوله ـ تعالى! ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[1] ولقوله ـ عليه السلام! إنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ ٱسْماً[2] ولو كان الاسمُ هو المُسمَّى لتعَدّدت[3] ذاتُ الله ـ تعالى!».

وقُلنا: قد أثبتنا بالدلائل أنّ الاسمَ هو المُسمَّى فيجِب حملُ ما ذكَرتم على التسْمِيات [4] لِيكون عمَلاً بالدلائل[5] * إنّ الاسمَ هو المُسمَّى *[6] أجْمعُ وبه نقول.

67 ـ إنّ لِلّه ـ تعالى! ـ تَسمياتٍ يُعبِّر بها عن ذاته وتلك التسمياتُ مُتعدِّدةٌ مُختلِفةٌ لأنّها غيرُ ذاته وصفاته. وإنّما[1] لا تعدُّدَ في أسماء الله ـ تعالى! ـ وصفاته لأنّ المَعدودُ متناهٍ[2]

ولهذا قُلنا: إنّ اللهَ ـ تعالى! ـ واحدٌ لا من حيثُ العددُ، نَعني به أنّه واحدٌ أبَدِيٌّ[3] وفَردٌ أزَلِيٌّ لا واحدٌ عَـدَدِيٌّ[4] لأنّ العدَد مُتناهٍ وذاتُ الله ـ تعالى! ـ ليس بمُتناهٍ.

---

66 ـ (1) قُرآن: جُزء من الآية 180 من سورة الأعراف (7).
(2) في المعجم المفهرس (ج 2، ص 551، ع 2) خرّج فنسنْك الحديث بهذه الصيغة مع تذييلها بـ: مائة إلاّ واحد، وذلك بالإحالة على صحيحي البُخاري (توحيد ـ شروط ـ دعوات) ومُسلم (ذكر) وعلى السُّنن لكُلّ من الترمذي (دعوات) وابن ماجة (دعاء).
(3) لام جواب الشرط من إ فقط.
(4) في إ: التسمية.
(5) في الأصل: بالدّليل، وفي إ: بالدلايل.
(6) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

67 ـ (1) الكلمة من إ، وفي الأصل: فأمّا.
(2) أثبتنا الكلمة كما هي في إ، وفي الأصل: مُتناهي.
(3) هكذا في إ، وفي الأصل: اعتقادِي.
(4) الكلمة من إ، وفي الأصل وفي محلّها: هُو عَدَد.

68 ـ وكذا لا تَغايُرَ في أسماء الله ـ تعالى! ـ وصفاته لأنّ الغَيْرَيْن ما يجوز كونُ أحدهما بدون الآخر. وهذا ليس[1] بِجائزٍ في صِفات الله ـ تعالى! وأسمائه لِاستِحالة العَدَم على شيء من صِفاته وأسمائه.

ولهذا قُلنا: إنّ اللهَ ـ تعالى! ـ عالِمٌ بِعِلمٍ واحدٍ وقادرٌ[2] بِقُدرةٍ واحدةٍ وسميعٌ[3] بِسمعٍ واحدٍ، علِم الأشياءَ كُلَّها بِعلمٍ واحدٍ وسمع المَسموعاتِ كُلَّها بِسمعٍ واحدٍ لأنّ حُدوثَ الصِّفات[3] لِلَّه ـ تعالى! ـ مُحالٌ وإنّما * الحَدَث يقَع على المعلومِ والمسموع *[4] لا على عِلم الله ـ تعالى! ـ وسمعه.

69 ـ وكذلك لا فضلَ لِبعض أسماء الله ـ تعالى! ـ[1] على بعض[2] لأنّ المُسمَّى بالكُلّ هُو ـ جَلّ وتعالى! ـ والمُرادُ بالاسم الأعظم استحقاقُ زِيادة الثواب بذِكره لا الفضيلةُ[3] في ذاته. والله المُوفِّق![4]

فصل في أَزَلِيّة كلام الله ـ تعالى!

70 ـ ثمّ إنّ[1] كلامَ الله ـ تعالى! ـ صِفةٌ أَزَلِيّة لله ـ تعالى! ـ عند [و 148 ظ] أهل السُّنّة والجماعة[2]

---

68 ـ (1) إ: و 209 ظ.
(2) في إ: قادر، بدون الواو.
(3) في إ: سميع، بدون الواو.
(4) ما بين العلامتيْن ورد محلَّه في إ: الحدوث على معلوم الله تع ومسموعه.
69 ـ (1) الصيغة من إ فقط.
(2) في إ: البعض، بالتعريف
(3) في إ: لا لفضيلة.
(4) الصيغة ساقطة من إ.
70 ـ (1) ثم ان: من إ فقط.
(2) والجماعة: من إ فقط.

وقالت المُعتزِلة: «إنّه مُحدَثٌ مَخلوقٌ».

والخِلافُ بيننا وبينهم في الحقيقة في ماهيّة الكلام. فعندنا كلامُ الله ـ تعالى! ـ صِفةٌ أزَلِيّةٌ قائمةٌ بِذات الله ـ تعالى! ليس من جِنس الحُروف والأصوات وأنّه واحدٌ غيرُ متُجزِّىء وليس بِعِبْريّ ولا سوريّ[2م] ولا عَرَبيّ. غير أنّ المَخلوقين يُعبِّرون عن هذا الواحد بِعبارات مُختَلِفة. فإذا عبّروا عنه بالعِبْريّة سُمّي[3] توراةً[4] وإذا عبّروا عنه بالسوريّـة[2م] سُمِّي[3] إنْجيلاً وإذا عبّروا عنه بالعَرَبيّة سُمِّي[3] قُرآنا.

وصار * القولُ فيه كالقول في ذات *[5] الله ـ تعالى! ـ فإنّه[6] يُعبَّر عنه بعِبرات مُختلِفة حتّى * يُمسَّى بِكُلّ لسانٍ *[7] باسمٍ آخَرَ مع أنّ ذات الله ـ تعالى! ـ واحدٌ لا يَتعدَّد. فكذلك في ما نحن فيه.

71 ـ والدليلُ على أنّ كلامَ الله ـ تعالى! ـ صِفةٌ أزَلِيّةٌ قائمةٌ بِذاته أنّه لو كان حادثاً لكان الحالُ لا يَخلو إمّا أن يكون حادثاً في ذاته أو في مَحلٍّ آخَرَ أو لا في مَحلّ. والكُلُّ باطلٌ.

أمّا الأوّلُ فلِأنّ ذاتَ الله ـ تعالى! ـ ليس بِمَحلٍّ للحوادث[1]

وأمّا الثاني فلِأنّ صَيرورةَ الذات مُتكلِّماً بكلامٍ قام بمَحلٍّ آخَرَ كصيرورة الذات ذاهباً بذهابٍ قام بمَحلٍّ آخَرَ وكصَيرورة المَحلّ أسودَ[2] بِسوادٍ قام

(2م) أي يوناني، كما أثبت ذلك ر. دُوزي R. Dozy في المُلحَق للقوامس العربيّة.
(3) في إ: يسمّى.
(4) في النُسختيْن وردت الكلمة على طريقة النسخ العتيقة: التورية، مع الشكل الجزئي في الأصل.
(5) ما بين العلامتيْن ورد محلّه في الأصل: وهَذا كذَاتِ.
(6) فانه: إضافة من إ.
(7) ما بين العلامتيْن من إ، وقد ورد مَحلّه في الأصل: يُسَمَّى كلُ انسانٍ.
71 ـ (1) في إ: الحوادث.
(2) في إ: الاسود، بالتعريف.

بمَحلٌ آخَرَ وكصَيرورة الشخص[3] قادراً بِقُدرةٍ قامت بشخصٍ آخَرَ. وكُلُّ ذلك باطلٌ.

وأمّا الثالث فلأنّ الكلامَ الحادثَ عَرَضٌ وقيامُ العَرَض لا في مَحلٍّ مُحالٌ.

72 ـ وقالت المُعتزلة: «كلامُ الله ـ تعالى! ـ عَينُ هذه العِبارات وإنّها مُحدَثةٌ مخلوقةٌ». وشُبهتُهم أنّ كلامَ الله ـ تعالى! ـ لو كان أزَلِيّا لكان الله ـ تعالى! ـ به في الأزَل آمراً ناهياً مُخبِراً مُستخبِراً والأمرُ والنهيُ للمعدوم[1] سَفَهٌ والإخبارُ[2] للمَعدوم والاستخبارُ [و 149 و] عنه كذلك ولأنّ الله ـ تعالى! ـ قال في كلامه: ﴿وعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾[3] وقال ـ تعالى! ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ * رَبِّ اجْعَلْ هَذَ الْبَلَدَ آمِناً *[4]﴾[5] وقال: ﴿فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ﴾[6] وقال: «وَجَاء إِخْوَةُ يُوسُفَ»[7] وأخْبَر عن فِرْعونَ أنّه «فَحَشَرَ[8] فَنَادَى»[9] والإخبارُ عن وُجود هذه الأشياء قبلَ وُجودها كذِبٌ والكذِبُ على الله مُحالٌ * مَنْفيٌ عن الله ـ تعالى! *[10]

وحُجّتُنا ما ذكرنا

---

(3) في إ: وكصيرورته، في كلمة واحدة.

72 ـ (1) للمعدوم: من إ فقط.

(2) الكلمة من إ، ولكن بدون همزة، وفي الأصل: وللأحبَارُ، ولعلّها: والأحبَارُ.

(3) قُرآن: جُزء من الآية 121 من سورة طه (20).

(4) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

(5) قُرآن: جُزء من الآية 35 من سورة إبراهيم (14).

(6) قُرآن: جُزء من الآية 45 من سورة الشعراء (26).

(7) قُرآن: جُزء من الآية 58 من سورة يوسف (12).

(8) الفاء من الفعل ساقطة من إ.

(9) قُرآن: الآية 23 من سورة النازعات (79).

(10) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

73 ـ وشُبهتُهم فاسدةٌ لأنّهم يُوافقوننا على[1] أنّ المُنزَلَ على * مُحمّد ـ عليه السلام! ـ *[2] أمرٌ ونهيٌ لنا وإن كُنّا مَعدومين يومئذٍ. وكان المَعنى فيه وهو أنّ الأمرَ لِلمَعدوم إنّما يكون سَفَهاً إذا كان أمْراً له لِيجِب عليه الائتمارُ به[3] في الحال[4] فأمّا إذا كان أمراً له لِيجِب عليه الإئتمارُ بعد وُجوده وبعد بُلوغ الأمر إليه فهو حُكمه وليس بِسَفَهٍ.

74 ـ وما قالوا: «إنّه خبرٌ[1] عن وُجود هذه الأشياء قبل وُجودها» فهو فاسدٌ لأنّ القَبْليّةَ والبَعْديّةَ أمران يتعلّقان بالزمان، وكلامُ الله ـ تعالى! ـ لا يَتعلّق بالزمان ولا يُوصَف بالقَبْليّة والبَعْديّة ولا تَصير القَبْليّةُ والبَعْديّةُ[2] صِفةً له فيكون إخباراً عن وُجودها مُطلَقاً. وإنّما التغيُّرُ وقع على المَوجود الحادث لا على ذات الإخبار. فصار كما إذا كان الرجُلُ مُقبِلاً على شجَرة فما دامُ مُقبِلاً عليها[3] تكون الشجرةُ قِبلَه. فإذا جاوزها صارت بعدَه. وهذا التغيُّرُ[4] وقَع على ذات الشخص لا على ذات هذه[5] الشجرة لِأنّها قائمةٌ على حالها كما كانت. فكذلك في ما نحن فيه * وبالله المعونة *![6]

73 ـ (1) على: ساقطة من إ.
(2) ما بين العلامتيْن ورد محلّه في إ: نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.
(3) به: من إ فقط.
(4) في إ. للحال، بدل: في الحال، من الأصل.

74 ـ (1) في إ: فى الاخبار، بدل ما أثبتناه من الأصل.
(2) والبَعديّة: ساقطة من إ.
(3) إ: و210 و.
(4) في الأصل: تغيّر، بدون تعريف. والمُثبَتُ من إ.
(5) هذه: إضافة من إ.
(6) ما بين العلامتيْن من الأصل، وقد ورد محلّه في إ: والله الموفق والمستعان.

فصل في أنّ[7] التكوينَ غيرُ[8] المُكوَّن

75 ـ قال أهل السُّنّة والجماعة[1]: التكوينُ غيرُ المُكوَّن. وإنّه صِفةٌ أزَليّةٌ لله ـ تعالى! ـ وكذلك غيرُه من صِفات الله ـ تعالى! ـ [و 149 ظ] لِأنّها لو حدَثت لا يخلو إمّا أن حدَثت في ذات الله ـ تعالى! ـ أو في مَحلٍّ آخَرَ أو لا في مَحلٍّ. وكُلُّ ذلك باطلٌ، على ما ذكَرنا.

76 ـ وإذا ثبَت أنّ حُدوثَ الصِّفة للهِ ـ تعالى! ـ مُحالٌ * فكذلك في ما نحن فيه *[1] فيكون خالِقاً لم يَزَل، رازِقاً لم يزَل، مُكوِّناً[2] مُوجِداً لم يزَل، مُحسِناً لم يزَل كما كان حيّاً * لم يزَل، عالِماً *[3] لم يزَل قادراً لم يزَل، سميعاً بصيراً[4] لم يزَل. وكذلك هو معبودٌ لم يزَل ومعناه: حُقَّ له في الأزَل أن يُعبَد، لا أنّه عُبِد في الأزَل. ويجوز أن يُسمَّى الشيءُ مفعولاً ويُراد به ما ذكَرنا. فإنّ الطعامَ يُسمَّى مأكولاً قبل أن يُؤكَل والشرابَ يُسمَّى مشروباً قبل أن يُشرب. ومعناه: خُورْدَنِيسْت نَهْ خُورْدَهْ. فكذلك في ما نحن فيه. وقولُنا: معبودٌ لم يزَل، معناه: بَرَسْتِيدَنِيسْت دَرْ أَزَلْ نَهْ بَرَسْتِيدَهْ[5]

77 ـ ثمّ وجودُ العِبادة بعد ذلك لا يُوجب التغيُّرَ في ذات الله ـ تعالى! ـ لأنّ فيه إشارةً إلى حُدوث العِبادة لا إلى حُدوث صِفة في ذاته.

---

(7) ان: ساقطة من إ.
(8) غير: ساقطة من إ.
75 ـ (1) والجماعة: من إ فقط.
76 ـ (1) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
(2) في إ: ومكونا، بواو العطف.
(3) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.
(4) بصيرا: ساقطة من إ.
(5) شكراً للزميل والصديق م. ع. أمير مُعزّي الّذي ساعدنا على شكل هذه الكلمات الفارسيّة.

فصار كالرجل لم يكُن مَخدوماً ثم يصير مَخدوماً بِخِدمة عَبده أو ابْنه. فهذا لا يُوجب حُدوثَ صِفة في ذاته. فكذلك في ما نحن فيه.

78 ـ وكذلك الحكمةُ صِفةٌ أَزَلِيّةٌ لله ـ تعالى! ـ عند أهل السُّنّة والجماعة.

وقال أبو الحَسَن الأشْعري[1]: «إن كان المُرادُ بها العِلمَ فكذلك» لأنّه يقول بِقِدَم صِفات الذات. قال [2]أبو الحَسَن الأشعري][1]: «وإن كان المُرادُ بها الفعلَ وهو إحكامُ المَفعولات فليست بأزَلِيّة» لأنّها من صِفات الفِعل وهو لا يقول بأزلِيّتها.

79 ـ والحاصلُ[1] أنّ جميع صِفات الله ـ تعالى! ـ أزليّةٌ عند أهل السُّنّة والجماعة[2]، سواءً كانت من صِفات الذات كالحياة والعِلم والقُدرة والسمع والبصر، أو من صفات الفعل كالتكوين والخَلْق والإيجاد والإحداث[3] والإماتة والإحْياء والرِّزق [و 051] والإحْسان والأعْطاء ونحوِها.

80 ـ وقال أبو الحسَن الأشْعري[1]: «إنّ صفاتِ الذات قديمةٌ وصِفاتِ الفِعل مُحدَثةٌ». وهو قول عامّة المُعتزِلة وجميع النَّجاريّة والكرّاميّة[1] غير أنّ المُعتزِلةَ يَعنون بصِفات الذات ما يَرجِع إلى الذات لا مَعنًى وراءَ الذات لأنّهم لا يقولون بثُبوت الصِّفات لله ـ تعالى!.

---

78 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.
(2) قال: ساقطة من إ.
79 ـ (1) في الأصل: فالحاصِلُ، وواو العطف من إ.
(2) والجماعة: من إ فقط.
(3) والإحداث: ساقطة من إ.
80 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.

81 ـ واختلفوا في الكلام. فعِند الأشْعريّة[1] هو من صِفات الذات.

وعند المُعتزِلة هو من صِفات الفِعل يَعنون به[2] أنّه لم يكُن في الأزَل مُتكلّماً ثُمّ خلَق الكلام فصار به مُتكلّماً لأنه صِفةٌ قامت به لأنّهم يُنكِرون جميع الصِّفات لله ـ تعالى! ـ لِما مرّ[3].

82 ـ وأمّا[1] التكوينُ فهو من صِفات الفعل عندهم جميعاً وأنّه ليس بِقديم عندهم جميعاً[2].

واختلَفت عباراتُهم في حَدَثه: قال بعضهم: «إنّه مُحدَثٌ حَدَث بإحْداث الله ـ تعالى!». وقال بعضهم: «إنّه حادثٌ حَدَث لا[3] بإحْداث الله ـ تعالى!».

83 ـ واختلفوا أيضاً في أنّه عينُ المُكوَّن أم غيرُه. قال عامّة المُعتزِلة وجميع الأشْعريّة والنَّجّاريّة: «إنّه عينُ المُكوَّن لا غيرُه فيكون الفِعلُ والمفعولُ عندهم واحداً». وقال أبو الهُذيْل[1] وابن الرَّ[ا]وَنْدي[1] وبِشْرُ[2] بن المُعتمِر[1] ومُعمَّر[1] من المُعتزِلة: «إنّه غير المُكوَّن لا عينُه».

84 ـ واختلَفوا في محلّ قيامه أيضا[1]: * قال أبو الهذيل[2]: «إنّه

---

81 ـ (1) في إ: الاشعرى.
(2) في إ: بذلك، بدل: به.
(3) لما مرّ: ساقطة من إ.
82 ـ (1) في الأصل: فامّا، وواو العطف من إ.
(2) جميعا: ساقطة من إ.
(3) لا: من إ فقط. وقد أثبتناه ليستقيم المعنى.
83 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.
(2) في إ: وبشير، وهو خطأ.
84 ـ (1) ايضا: من إ فقط.
(2) انظر التعليقات على الأعلام.

قائم بالمُكوَّن». و *[3] قال ابن الرَّ[ا]وَنْدي[2] وبِشر[4]: «إنّه قائم لا في[5] مَحلّ». وقالت الكرّاميّة[2]: «إنّه قائم بذات الله ـ تعالى!».

ومع اختلافهم في هذه المواضع اتّفَقوا على أنّه ليس بِقديم. وشُبهتُهم أنّ قِدَم التكوين يُوجِب قِدم المُكوَّن لأنّ التكوينَ بِدون المُكوَّن مُحالٌ كالكسر بدون الإنكِسار مُحالٌ. والقولُ بِقدَم المُكوَّن ضلالٌ. فاضطُرّوا[6] إلى القول [و 150 ظ] بوُجود[7] التكوين وقتَ وُجود المُكوَّن.

85 ـ وحُجّتُنا أنّ التكوينَ لو كان حادثاً لكان لا يخلو: إمّا أن يكون حادثاً في ذات الله ـ تعالى! ـ أو في محلٍّ آخَرَ أو لا في مَحلّ. وكُلّ ذلك باطلٌ لِما مرَّ في مسألة الكلام. ولأنّه لو كان حادثاً لكان الحالُ[1] لا يخلو إمّا أن حَدَث[2] بِنفسه أو بإحْداثِ آخَرَ أولا[3] والأوّل باطل لأنّ فيه إبطالَ القول بالصانع وإخراجَ العالَم من أن يكون مصنوع الله[4] ـ تعالى! والثاني كذلك لأنّ الإحْداث عندهم لمّا لم يكُن أزَليًّا فلا بُدَّ لذلك الإحْداث * من إحْداثِ آخَرَ وكذلك في الثالث والرابع فيُؤدّي إلى *[5] ما لا يَتَناهى. وهذا باطلٌ.

86 ـ وشُبهتُهم فاسدةٌ لأنّهم يُقِرّون بأنّه عالِمٌ قادرٌ سميعٌ بصيرٌ في الأزَل ولم يُوجِب ذلك قِدَمَ مَعلوماته ومَقدوراته ومَسموعاته. فكذا في ما

---

(3) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.
(4) وبشر: ساقطة من إ. انظر التعليقات على الأعلام.
(5) في: إضافة من إ.
(6) في الأصل: فاضطَررنا، والإصلاح من إ.
(7) إ: و 210 ظ.
85 ـ (1) الحال: ساقطة من إ.
(2) في الأصل: حدَثَت، والإصلاح من إ.
(3) او لا: من إ فقط.
(4) في إ: مصنوعاً لله.
(5) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.

نحن فيه فيكون تكوينُه الأزَليُّ تكويناً لِكُلّ مُكوَّنٍ لِوقت وُجوده لأنّ تأخيرَ الأثَر عن المُؤثِّر جائزٌ. وبالله نستعين![1]

فصل في إثْبات الإرادة لِلّه ـ تعالى!

87 ـ قالت[1] عامّة المُتكلِّمين: «إنّ صانعَ العالَم موصوفٌ بالإرادة، والإرادةُ صِفةٌ له حَقيقةً لأنّ الإرادةَ مَعنًى يُنافي الكراهةَ[2] والإضطرارَ والسهْوَ والغَفْلَةَ فيكون الموصوفُ بها مُختاراً في ما فعَله. فلو لم يكن الله ـ تعالى! ـ مَوصوفاً بها لكان مَوصوفاً بِضِدٍّ[3] من أضدادها من الكَراهة والاضطِرار والغفْلة والسهْو. وهذا مُحالٌ».

88 ـ وقالت جماعة من المُعتزِلة كأبي الحُسين الخيّاط[1] والكَعْبيّ[1] والنظّام[1] ومَن تابَع هؤلاء: «إنّ الله ـ تعالى! ـ يُوصَف بالإرادة مَجازاً لا حقيقةً». وشُبهتُهم أنّ الإرادةَ [و 151 و] شَهْوةٌ، واللهُ ـ تعالى! ـ لا يُوصَف بالشهْوَة.

وحُجّتُنا ما ذكرنا. وشُبهتُهم واهيةٌ لأنّ الشهْوَةَ ليست بإرادة مُطلَقة، بل هي إرادةُ شيء يَنتفع به المُريدُ. والله ـ تعالى! ـ مُتعالٍ عن أن يَنتفع بِشيء أو يَتضرّر[2] بِه. فلم تكُن إرادتُه[3] اشتِهاءً.

---

86 ـ (1) الصيغة ساقطة من إ.

87 ـ (1) الكلمة من إ، وفي الأصل: قال.

(2) في إ: الكراهية. وكُلّ من الصيغتيْن صحيح.

(3) الكلمة من هامش إ. وفي الأصل: بشيءٍ، ومثلُه في متن إ وقد شُطب.

88 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام. وبالنسبة للخيّاط ففي كلا النُّسختيْن: كابي الحسن.

(2) في الأصل: وَيتضررَ، وما أثبتناه من إ.

(3) ما أثبتناه من إ، وفي الأصل: ارادَةَ.

89 ـ ثُمّ الإرادةُ صِفةٌ أزَلِيّةٌ قائمةٌ بذات الله ـ تعالى! ـ عند أهْل السُّنّة والجماعة، أي هُو مُريدٌ بإرادةٍ قائمةٍ في الأزَل.

وقال الكرّاميّة: «إنّه مُريد بإرادةٍ حادثةٍ في ذاته».

وقال أبو عليّ الجُبّائي من المُعتزِلة[1] وابنُه أبو هاشم[1] وأبو الهُذَيل العَلّاف[1]: «إنّه مُريدٌ بإرادةٍ حادثةٍ[2] لا في مَحلٍّ».

وقال الحُسين بن مُحمّد النجّار[3] إمام النجّاريّة: «إنّه مُريدٌ لِذاته، أيّ ذات هو مُريدٌ، لا بإرادة قامت به أو بغيره».

وقد أبطلنا ذلك كُلّه في ما تقدّم. ولا حولَ ولا قُوّةَ إلّا بالله!

فصل في إثبات رُؤية الله ـ تعالى!

90 ـ قال أهل السُّنّة والجماعة[1]: «رُؤيةُ الله ـ تعالى! ـ في دار الآخِرة جائزةٌ بالدليل السمْعيّ والعقْليّ. أمّا السمعيُّ فلِقوله ـ تعالى! ـ خَبراً عن موسى ـ صلواتُ الله عليه! ـ[2]: «أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ»[3] سأل ربَّه الرُّؤيةَ. وهذا دليلٌ على أنّه عرَف ربَّه جائزَ الرُّؤية. فمن قال بأنّه غيرُ جائز الرُّؤية فقد قال بأنّ[4] موسى ـ عليه السلام! ـ[5] لم يَعرِف ربَّه. وهذا ضلالٌ لأنّ كونَه جائزَ الرُّؤية من صِفات الله ـ تعالى! ومن لم يَعرِف الله ـ تعالى! ـ بِصِفاته أو عَرَفه بصِفةٍ

---

89 ـ (1) من المعتزلة: من إ فقط. انظر التعليقات على الأعلام.
(2) حادثة: ساقطة من إ.
(3) في الأصل: الحسَنُ. النجّارُ، وفي إ: الحسين بن محمد، مع سقوط: النجار. انظر التعليقات على الأعلام.

90 ـ (1) والجماعة: من إ فقط.
(2) في إ وردت الصيغة هكذا: صلوات الله تع على نبينا وعليه.
(3) قُرآن: جُزء من الآية 143 من سورة الأعراف (7).
(4) الباء ساقطة من إ.
(5) الصيغة من إ فقط.

ليست تلك من صِفاته فهو ليس بعارف بالله ـ تعالى!

91 ـ وقال ـ تعالى! ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1] وهذا نصٌّ على ثُبوت الرُّؤية بالأبْصار في دار القَرار[2]

وذكَر الشيخ العالِم الزاهد مُحمّد بن عليّ [و151ظ] الحكيم التِّرمِذيّ[2م] ـ رحِمه الله! ـ في تصنيفٍ له فقال[3]: «اتّفَق على حديث الرُّؤية أحدٌ وعِشرون رجُلًا من أصْحاب رسول ا ـ عليه السلام ـ ورضيِ عنهم! ـ كُلُّهم أئِمّةُ الهُدَى[4] منهم ابن مسعود[2م] وابن عُمَرَ[5] وابن عبّاس[2م] وصُهَيب[2م] وأنَس[2م] وأبو موسى الأشعريّ[2م] وأبو هُرَيرة[2م] وأبو سعيد الخُدريّ[2م] وعمّار بن ياسر[2م] وجابر بن عبدالله الأنصاريّ[2م] وغيرُهم * رِضوان الله عليهم أجمعين و *[6] كُلُّهم رَوَوَا عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم! ورضِي الله عنهم! ـ ما فيه إثباتُ الرُّؤية.

وذكره[7] الشيخ الإمام * سيفُ الحقّ *[8] أبو المُعين [النسفي][2م] ـ رحمه الله! ـ في تصنيفه المُسمَّى بِـتبصِرة الأدِلّة فقال[9]: «ولا وجهَ إلى تكذيب هؤلاء».

92 ـ والدليلُ عليه ما رُوي عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم! ـ أنّه

---

91 ـ (1) قُرآن: الآيتان 22 و23 من سورة القيامة (75).
(2) الكلمة من إ، وقد فضّلناها على: الآخرة، من الأصل.
(2م) انظر التعليقات على الأعلام.
(3) الفاء من الكلمة ساقطة من الأصل.
(4) الهُدَى: ساقطة من إ.
(5) الإسم ساقط من إ. انظر التعليقات على الأعلام.
(6) ما بين العلامتيْن ساقط من الأصل، وقد سُقناه من إ.
(7) واو العطف من إ فقط.
(8) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
(9).الفعل من إ فقط.

قال: «سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَا تُضَامُّونَ * فِي رُؤْيَتِهِ»[1] يعني *: [2] لا تَزدَحمون في رُؤيته، * مأخوذٌ من الضَمّ، أي لا يُضَمّ بعضكم إلى بعض في رُؤيته *[3] لظهُوره كما في رُؤية[4] القَمَر بخِلاف رُؤية[4] الهِلال. ويُروى: تُضَامُونَ، بالتخفيف وهو من الضَّيْمِ، والضَّيْمُ الظُّلمُ، أي لا ظُلمَ في رُؤيته بأن يراه البعض دون البعض.

93 ـ وأمّا العقليُّ فلِأنّ الرُّؤيَةَ تعلَّقت بالوُجود لا بالجِسميّة ولا بالعَرَضيّة[1] والجَوهَريّة لأنّا نرى الأجْسام والأعْراض والجواهر. فلو كانت العِلّةُ المُجوِّزةُ للرُّؤية في الجِسْم هي الجِسْميّة لما تُصوِّر رُؤيةُ الأعْراض والجَواهر[2] وكذا لو كانت العِلّةُ المُجوِّزةُ لِلرُّؤية[3] في الأعْراض هي العَرَضيّة لما تُصُوِّر رُؤيةُ الأجْسام والجواهر لأنّه لا جِسْميّةَ في الأعْراض والجَواهر ولا عَرَضيّةَ في الجَواهر والأجْسام.

94 ـ فظهر بهذا أنّ العِلّة المُجوِّزةَ لِلرُّؤية المُطلَقة عليها[1] إنّما هو الوُجودُ لأنّه هو الوصف الجامع بينِ الكُلّ دون الجِسميّة والعَرَضيّة والجَوهَرية. واللهُ ـ تعالى! ـ موجود فيكون جائزَ الرُّؤية.

---

92 ـ (1) في المعجم المفهرس (ج 2، ص 205، ع 1) خرّج فنسنْك الحديث بهذه الصيغة: . فكذلك لا تَضامُّون في رؤية ربكم يوم القيامة، وذلك بالإحالة على سُنن ابن ماجة (مقدّمة ـ زُهد) وصحيحي البُخاري (مواقيت ـ تفسير سورة 4/ 8 ـ توحيد) ومُسلم (إيمان ـ زهد) والسُّنن لكُلّ من أبي داود (سنة) والترمذي (جنّة) ومسند ابن حنبل.

(2) ما بين العلامتيْن ورد محلَّه في إ: اي.

(3) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

(4) الكلمة من إ فقط.

93 ـ (1) ولاب: من إ فقط.

(2) الكلمة ساقطة من إ.

(3) الكلمة من إ فقط.

94 ـ (1) عليها: من إ فقط.

وما لا يُرى من [و 152 و] المَوجودات إنّما لا يُرى لِعَدَم إجْراء الله ـ تعالى! ـ العادةَ برُؤيتها، لا لأنّها مُستحيلـ[ـةُ] الرُّؤية. ألا يُرى[2] أنّ الإنسانَ قد يَرى شيئاً، وغيرُه القائمُ بِجَنْبه قد[3] لا يراه. وإنّما لا يراه لأنّ اللهَ ـ تعالى! ـ لم يَخلُق رُؤية ذلك الشيء في بَصَره، لا لِأنّ ذلك الشيءَ مُستحيلُ الرُّؤية. فكذا في ما نحن فيه. فهذا كُلُّه[4] مذهبُ أهل السُّنَّة والجماعة[5]

95 ـ وقالت المُعتزلة والخوارج[1] والنّجّاريّة، * والر[ا]وَنْديّة والزيْديّة[1] من الروافض *[2]: «إنّ الله ـ تعالى! ـ مُستحيل الرُّؤية لا يراه أحد[3]».

واختلفت المُعتزِلة في ما بينهم في رُؤية الله ـ تعالى! ـ الأشياءَ. قال النظّام[1] والكَعْبيّ[1]: «إنّ اللهَ ـ تعالى! ـ لا يرى شيئاً، لا نفسَه ولا غيرَه» * ويُريدانِ بكَونه *[4] بصيراً أنّه عالِمٌ بالمَرئيات. وقال بعضهم: «إنّه لا يَرى نَفسَه لكن يَرى غيرَه». وقال آخَرون منهم[5]: «إنّه يَرى نفسَه لكن لا يَرى غيرَه».

96 ـ وشُبهتُهم في أنّ اللهَ ـ تعالى! ـ مُستحيلُ الرُّؤية تمسُّكُهم بقوله ـ تعالى! ـ: «لَّا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ * وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ *[1]، نَفيُ الإدراك[2]

---

(2) في إ: ترى.
(3) قد: ساقطة من إ.
(4) كُلّه: ساقطة من إ.
(5) والجماعةُ: من إ فقط.
95 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.
(2) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
(3) الكلمة من إ، وفي الأصل: وَاحدٌ.
(4) ما بين العلامتيْن من الأصل، وقد ورد محلّه في إ: يقولان في كونه.
(5) في الأصل: بَعضُهم، بدل ما أثبتناه في النصّ من إ.
96 ـ (1) قُرآن: جُزء من الآية 103 من سورة الأنعام(6). وما بين العلامتيْن من إ فقط.
(2) العبارة ساقطة من إ.

وهذا نفيُ تمَدُّحٍ فلا يَختلِف[3] في الدُّنيا والآخِرة.

97 ـ وشُبهتُهم العقليّةُ وهو أنّ الرُّؤيةَ المُتعلِّقةَ بالآلة لا بُدَّ لها من المسافة بين عَيْن الرائي والمَرئيّ ولا بُدَّ لها من المُقابَلة ولا بُدَّ لها من اتِّصال شُعاعِ عَيْن الرائي بِالمَرئيّ ولا بُدَّ لها من الجِهة ولا بُدَّ أن يكون المَرئيُّ ساكناً أو مُتحرِّكاً أو مُتلوِّناً بِلَونٍ ولا بُدَّ من[1] أن يكون مُتّصِلاً بِشيءٍ أو مُتبايناً عن شيءٍ ولا بُدَّ من[1] أن يَرى كُلَّه أو بعضَه.

وكُلُّ ذلك مُستحيلٌ على الله ـ تعالى! ـ بخِلاف رُؤية الله ـ تعالى! ـ إيّانا، على قول البعض، لأنّه يرانا لا بِآلةٍ[2]

98 ـ واعترضوا على تمسُّكنا بالآية الأُولى فقالوا: «يُحتمل أنّ موسى ـ عليه السلام! ـ سأل ربَّه[1] رُؤيةَ[2] آيةٍ يَعلَمه بها، أي[3] أرِني آيةً أعْلمُكَ بها بِطريق الضرورة، كما [و 152 و] * يجوز ألاّ *[4] يَعلَم الإنسانُ شيئاً ينظُر إليه بطريق الضرورة ولأنّ سُؤالَه الرُّؤيةَ * من الله ـ تعالى! ـ *[4] إن كان دليلاً على جواز الرُّؤية فقوله ـ تعالى! ـ[4]: ﴿لَن تَرَانِي﴾[5] * يكون دليلا *[6] على عَدَم جواز الرُّؤية لأنّ كلمة: لَنْ، للتأبيد.

99 ـ وقُلنا: هذا فاسدٌ لأنّ اللهَ ـ تعالى! ـ قال: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾[1] ولم

---

(3) في إ: تختلف، بصيغة التأنيث.

97 ـ (1) من: إضافة من إ.

(2) في إ: لا يرى يرانا لا بالآلة.

98 ـ (1) ربّه: من إ فقط.

(2) الكلمة ساقطة من إ.

(3) بالالة: مضافة في إ، بعد: اي، وفوقها وعلى سبيل التصحيح.

(4) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

(5) قرآن: جُزء من الآية 143 من سورة الأعراف (7).

(6) ما بين العلامتيْن ورد محلّه في إ: دليل.

99 ـ (1) انظر البيان 5 من الفقرة السابقة.

يقُل: «لن ترى آيتي» ولأنّه قال: ﴿أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾[2] ولم يقُل: «أنظُرْ إليها» ولا بُدَّ من النظَر إليها أوَّلاً لِيصير ذلك الشيءُ[3] دليلاً له على العِلم بالله ـ تعالى!

100 ـ ولا حُجّةَ لهم في كلمة: لَنْ، لأنّها كما تُذكَر للتأبيد تُذكَر للتوقيت[1] بدليل قوله ـ تعالى!: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ[1م] أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾[2]، والمُرادُ به التوقيت[2م] دون التأبيد لأنّهم يَتمنَّون الموتَ في القيامة * بدليل قوله ـ تعالى!: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ *[3]

101 ـ واعْترَضوا على تمسُّكنا بالآية الثانية فقالوا: «إنّ النظَر قد يَجيء بِمعنى الانْتِظار[1] فمعنى قوله ـ تعالى![2]: نَاظِرَةٌ[3]، أي مُنتظِرةٌ».

وقُلنا: هذا فاسدٌ أيضا[4] لأنّ الجَنّةَ ليست بدار الإنْتِظار لِما في الإنْتِظار من النَّصَب ما لا يَخفَى ولأنّ الله ـ تعالى! ـ قرَن النظَرَ بِكلمة: إلَى، والنظر الحاصل بالوجْه المقرون بكلمة: إلَى، لا يكون إلاّ بآلة مَخصوصة وهي العَيْن.

102 ـ واعترَضوا على تمسُّكنا بالدليل العقليّ وقالوا[1]: «إنّ الرُّؤيَـة

---

(2) قُرآن: جُزء من الآية 143 من سورة الأعراف (7).

(3) الكلمة ساقطة من إ.

100 ـ (1) في الأصل: ا، وفي إ: أ، بدلَ الواو المُثبَت باجتهادنا.

(1م) هنا إضافة في إ: بدليل.

(2) قُرآن: جُزء من الآية 95 من سورة البقرة (2).

(2م) في كلا النُّسختيْن وبدلَ الواو ألفٌ بدون همزة.

(3) قُرآن: جُزء من الآية 77 من سورة الزخرف (43). وما بين العلامتيْن من إ فقط.

101 ـ (1) إ: و 211 ظ.

(2) الصيغة من إ.

(3) قُرآن: الآية 23 من سورة القيامة 75.

(4) أيضا: ساقطة من إ.

102 ـ (1) في إ: فقالوا.

لا تَعلُّقَ لها إلّا بالجِسميّة، واللهُ ـ تعالى! ـ ليسَ بجِسْم فلا يُرى». وقالوا: «رُؤيةُ الأعْراض مَمنوعةٌ عن أعْيُننا[2]».

وقُلنا: هذا فاسدٌ لأنّا نُميِّز بِأبْصارنا بين الأسْود والأبْيض وبين المُتحرِّك والساكن. فلو لم نرَ[3] منهما إلّا الجِسمَ لما وقع التمييزُ بينهما كما لا يقع التمييزُ بين العالِم والجاهل برُؤية أجْسامهما.

103 ـ وإذا ثبَت أنّ الأعْراضَ مَرئيّةٌ، والأجسامُ والجواهرُ كذلك والوصفُ الجامعُ بينهما ليس إلّا الوُجودُ، تَقرَّر ما ذكَرنا من الإلْزام. [و 153 و].

وتمسُّكُهم بالآية لا ينفَع لأنّ اللهَ ـ تعالى! ـ نَفَى الإدْراكَ دون الرُّؤية. وبه نقول: إنّ ذاتَ الله ـ تعالى! ـ ليس بمُدرَك لأنّ الإدْراكَ هو الوُقوفُ على أطراف الشيء وجوانبه وذاتُ الله ـ تعالى! ـ مُنزَّهٌ عن ذلك.

104 ـ وشُبهتُهم العقليّةُ باطلةٌ بِرُؤية الله ـ تعالى! ـ إيّانا فإنّه يرانا بِلا مَسافة ولا[1] جِهة ومُقابَلة. فلو كانت هذه الأشياءُ من القرائن اللازمة للرُّؤية لما تُصُوِّر وُجودُ الرُّؤية بدونها. وحيثُ تَصوَّر عِلمُنا أنّها ليست من القرائِن اللازمة للرُّؤية وإنّما يُحتاج إليها في الرُّؤية[2] إذا كان المَرئيُّ في المكان. وذلك مُستحيل على الله ـ تعالى!

وباطلةٌ أيضا بِالعِلم[3] فإنّ الله ـ تعالى! ـ نَعلَمه[4] من غير مسافة ومن

---

(2) الكلمة من إ، وفي الأصل كلمة غير بادية المعنى وقد تُقرأ: آوايلنا.
(3) في إ: ير، في صيغة الغائب المفرد.
104 ـ (1) ما أثبتناه من إ، وفي الأصل: بلا.
(2) في إ: رؤية، بدون تعريف.
(3) بالعلم: من إ فقط.
(4) ما أثبتناه من إ، وفي الأصل: يُعلَم.

غير جِهة ومن غير[5] مُقابَلة بالعِلم[6] وكما[7] عرَفناه اليومَ بلا كَيفيّة نراه[8] من[9] الجنّة غداً بِلا كيفيّة واللهُ * المُعينُ على قمْع المُبتدِعين *![10]

فصل في إثبات الرِّسالة

105 ـ إرْسال الرُّسُل ثابتٌ وإنّه من مُقتضَيات الحِكمة عند المُحقِّقين من أئِمّة الهُدى وحُكماء البَشَر. وعند عامّة المُتكلِّمين هو من جُملة المَعقولات المُمكِنات لأنّ اللهَ ـ تعالى! ـ خَلَق الخَلْق مُحتاجين إلى البقاء ليتمكّنوا من إقامة ما كُلِّفوا به من الإيمان[1] ومن الانْتهاء عمّا نُهوا عنه من عِبادة الأوْثان ولِيتمكّنوا من الإمْتِناع[2] بِما تَميل إليه طبائعُهم. فلو لم يَشْرَع

(5) من غير: من إ فقط.
(6) بالعلم: ساقطة من إ.
(7) هكذا في إ، وفي الأصل: فكما.
(8) في إ: تراه، بصيغة المُخاطَب المُفرَد.
(9) في إ: في، بدل: من.
(10) ما بين العلامتيْن ورد محلَّه في إ: الموفق.

105 ـ (1) هكذا في طُرّة الأصل وعلى سبيل التصحيح ولكن بدون شطب المتن: الايتمار. وفي إ مثل ما في طُرّة الأصل.
(2) ما أثبتناه من إ، وفي الأصل: الاستِمتاعِ.

الباري ـ جلّ جلالُه! ـ شَرْعاً على لِسان نَبِيٍّ ولم يصْنَع أسْباباً لِيكون[3] المُختصُّ بِمُباشرتها مُختصّاً بِما تَعلَّق بها من الأحْكام لتَسارَع[4] كُلّ إلى ما يَميل إليه طبعُه ويَتعلَّق به بقاؤه فيُؤدّي[5] إلى التقاتُل[6] والتفاني. وهو خارجٌ عن الحِكمة لِما فيهِ من [و 153 ظ] تَخليق الخَلْق للفناء. * وتخليقُ الخَلْقِ للفناء *[7] مِمّا ليس له عاقبةٌ حميدةٌ.

106 ـ ولِأنّ من أجزاء العالَم ما هو غِذاءٌ ومِنها ما هو دواءٌ ومنها ما هو سببٌ لِلفناء. ولا وَجه للمَخلوقين إلى تجربة ذلك بأنفُسهم لِما فيه من خَوْفِ الهَلاك. فلو لم يَرِد البيانُ مِمّن هو عالِمٌ بِطبائعها على لسان نَبيّ من أنْبيائه ـ عليه السلام! ـ[1] لم يكن لِتخليقها[2] على ما فيه من المَنفعة والمَضرّة عاقبةٌ حميدةٌ. ومِثلهُ خارجٌ عن الحِكمة.

107 ـ * وقال عامّة المُتكلِّمين: «هُو من جُملة المَعقولات المُمكِنات *[1] لأنّ إرْسالَ الرُّسُلِ مُبشِّرين ومُنذِرين تصرُّفٌ من الله ـ تعالى! ـ في مَماليكه. وتصرُّفُ المالِك في مَملوكه من جُملة المَعقولات المُمكِنات فلا وجهَ إلى ردّه وإنكاره».

108 ـ وقال كثير من الناس: «إنّ الرِّسالةَ مُمتنِعةٌ». وشُبهتُهم أنّها لو ثبَتت إمّا أن تثبُت لِتبليغ الأوامر والنواهي أو لِبيان[1] المحاسن والقبائح.

---

(3) في إ: يصنع ما يكون.
(4) في إ: ليتسارع.
(5) في إ: لأدّى.
(6) في إ: التقابل.
(7) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.
106 ـ (1) الصيغة من إ فقط.
107 ـ (1) ما بين العلامتيْن ساقط من إ، وقد ورد محلّه: و.
108 ـ (1) في الأصل: تبليغ، والإصلاح من إ.

ولا[2] وجهَ إلى الأوّل لِأنّ الله ـ تعالى! ـ لا يَنتفع بالمأمور به ولا يَتضرَّر بِالمَنهيّ عنه. والأمرُ بما لا نفعَ للآمر فيه والنهيُ عمّا لا ضرَرَ لِلناهي عنه سَفَهٌ. ولا وجهَ إلى الثاني لأنّ بِالعقل كِفايةً في ذلك.

109 ـ وقُلنا: في ما قالوا قولٌ بارتِفاع الحَظْر والحُرمة والشرائع بِأسْرها. وفسادُ هذا بِما[1] لا يَخفى لِما ذكَرنا[2] وكأنّ القومَ الّذين يقولون بإباحة الأشياء من جُملة هؤلاء.

ثم يقال لهم: إنّ الله ـ تعالى! ـ وإن كان لا يَنتفع بالمأمور به ولا يَتضرّر بالمَنهيّ[3] عنه، لكنْ لا شكَّ أنّ العبدَ يَنتفع بالإتْيان بما أُمر به وبالإنْتِهاء عمّا نُهي عنه[4] والأمرُ بالإتْيان[5] بما يُنتفَع به والنهيُ عمّا يُنتفَع بالإنْتِهاء عنه يُعَدّ حِكمةً ورأفَةً.

110 ـ وما قالوا: «إنّ[1] بِالعقل كِفايةً» فهو [و 154 و] فاسدٌ لأنّ العقلَ لا حظَّ له في معرفة المُعامَلات الشرعِيّة التي تَنقطع بها المُنازَعات ولا في معرفة طبائع الأشياء فلا يُمكِنُهم التميزُ به بين ما يَتعلَّق به بقاؤهم وبين ما يتعلّق به فناؤهم.

111 ـ وقالت طائفة من الناس: «إنّ الرِّسالةَ ليست بمُمتنِعة، بل هي من جُملة الجائِزات عقلاً، لكنْ لا دليلَ على ثُبوتها لأنّ ما يَظهَرُ من الناقضاتِ

---

(2) الواو من: ولا، ساقطة من إ.

109 ـ (1) بما: ساقطة من إ.

(2) في إ: مر، بدل: ذكرنا.

(3) إ: و 212 و.

(4) في إ إضافة: فلا يكون سفها.

(5) في الأصل: للانسَانِ، والإصلاح من إ.

110 ـ (1) في إ: بان.

للعادات على يد النبيّ جاز ظهورُه[1] على يد المُتنبّي وعلى يدَي[2] السَّحَرة والمُشَعْبِذة[3] فلم يكُن ذلك[4] دليلاً على صِدق دعْواه لأنّ الدليلَ على صِدق دعْواه هو الإتيانُ بما يَعجِز كُلُّ البَشَر عن الإتْيان بمِثله، إذ المُعجِزةُ اسْمٌ لِذلك. وقد انْعدَم هذا الدليلُ هُنا[5] لأنّ كُلَّ من ادّعى النبُوّةَ ما أعجز جميعَ البَشَر بِما أتى به[6] عن الإتيان بمِثله. * ولو أعجز لظهَر في الآفاق *[7] ولا ثُبوتَ لِما لا دليلَ على نُبُوّته[8]».

112 ـ وقُلنا: قد ظهَر[1] بالدليل الّذي لا مَردَّ له، وهو النقلُ المُتواترُ، ثُبوتُ المُعجزات الناقضات لِلعادات على يدَي الأنْبِياء ـ عليهم السلام! ـ كقَلْب العصا حيّةً وانْغِلاق البَحْر على يدَي[2] موسى ـ عليه السلام! ـ وكإبراء الأكْمَه والأبْرَص وإحْياء الموْتى على يدَي[2] عيسى ـ عليه السلام! ـ وكتسخير الشياطين والطُّيور والرِّيح[3] على يدَي[2] سُليمانَ ـ عليه السلام! وكُلُّ واحد منهم قد أعجَز كُلَّ البَشَر عَن الإتْيَان بِمِثله إلى يومنا هذا.

113 ـ وكذا نبيُّنا[1] مُحمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم! ـ أعْجَز بنَظْم

---

111 ـ (1) في كِلا النُّسختيْنِ: ظهورها، مع شكلها جُزئيا في الأصل.
(2) في الأصل: يد، والإضافة من إ.
(3) في الأصل: والمُشعْبدَة، والإصلاح من إ.
(4) ذلك: ساقطة من إ.
(5) هنا: ساقطة من إ.
(6) به: ساقطة من الأصل.
(7) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
(8) في إ: ثبوته، بدل: نبُوّته.

112 ـ (1) في متن الأصل وبدون شطب: ثبت. وفي طُرّته وعلى سبيل التصحيح، وفي إ أيضا فكما أثبتناها.
(2) في الأصل: يد، والإضافة من إ.
(3) والريح: من إ فقط.

113 ـ (1) الكلمة من إ، وفي الأصل ومحلّها: نبوّة.

القُرآن وفَصاحته * وإخْباره بِما كان وبما يكون *[2] جميعَ الفُصحاء والبُلغاء[3] عن الإتْيان بِسورةٍ من مِثله إلى انْقراض الدُّنيا، مع ما لَه سِوى القُرآن من المُعجِزات ما لا يُحصى كالسحاب الّذي كان يُظلّه وكشهادة الشاة المَصْلِيّة وكانْشِقاق القَمَر وتسليم الحَجَر [و 154 ظ] ونحوها.

ومِثلُ هذه الناقضات للعادات[4] خارجٌ عن طَوْق[5] السَّحَرة وعن حِيَل المُشَعْبِذَة. فيكون ذلك دليلاً على صِدق دعواهم وثُبوت نُبُوّتهم. وبِالله العِصْمةُ![6]

فصل في كرامات الأولياء

114 ـ كراماتُ الأولياء ثابتةٌ عند أهْل السُّنّة لأنّ الله ـ تعالى! ـ قال في قِصّة مَريمَ: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِياً﴾[1] وقال ـ تعالى! ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّاءُ الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً﴾[2] وهذه كراماتٌ لها[3] ظاهرةٌ ثبَتتْ بِحُجّةٍ لا مَردَّ لَها.

وأخْبَرَ عن صاحب سُليمانَ، آصَفَ، أنه أتى بِعَرش بِلْقِيسَ[٤] من المسافة

---

(2) ما بين العلامتيْن إضافة من إ.
(3) الكلمة إضافة من إ.
(4) الكلمة من إ، وفي الأصل: للعادَة.
(5) في إ: طرق.
(6) في إ صيغةٌ غيرها: والله الموفق.
114 ـ (1) قُرآن: جُزء من الآية 25 من سورة مريم (19).
(2) قُرآن: جُزء من الآية 37 من سورة آل عمران (3).
(3) في الأصل: كرامَة، فقط، والمُثبت هنا من إ.
(4) انظر التعليقات على الأعلام.

البعيدة في ساعةٍ لطيفةٍ[5] ومن أنْكَر ذلك فقد أنْكَر كلامَ الله ـ تعالى! ـ وإنّه كُفرٌ صريحٌ.

115 ـ وفي المشاهير عن عُمرَ ـ رضي الله عنه! ـ أنّه رأى جَيشَه بنَهاوَنْد وهو على المِنبر بِالمدينة حتّى[1] قال: «يَا سَارِيَةُ! الْجَبَلَ! الْجَبَلَ!». وقد سمع ساريةُ ذلك[2]

والحكاياتُ في بيان كرامات الأوْلياء عن الثِّقات مُستفيضةٌ لا وجهَ إلى إنْكارها.

116 ـ وقد[1] أنكَرت المُعتزِلة كرامات الأولياء. وشُبهتُهم في ذلك أنّه لو جاز ذلك لعجَز الناس عن التمييز بين المُعجِزة والكَرامَة * وعن التمييز بين الساحر *[2] والوَليّ وبين النبيّ والمُتنبّي. وهذا مِمّا لا وجهَ إليه[3]

117 ـ وقُلنا: هذا ظنٌّ فاسدٌ لأنّ المُعجزةَ إنّما[1] تظهَر على يد مُدّعي النُّبُوّة وقتَ جواز الرِّسالة[2] مع عَجْز الأغْيار[3] عن مُعارضته بِمِثله. والوَليُّ لا يَدّعي النُّبُوَة لأنّه لو ادَّعاها لكفَر من ساعته. فلم يكُن ظُهورُ الكرامة لِلوَلِيّ مُعجِزاً عن معرفة النبيّ، بل ظهورُ الكرامة لِلوَلِيّ طريقٌ لِمعرفة النبيّ لأنّ

---

(5) إشارة إلى الآيات القُرآنية 38 إلى 42 من سورة النمل (27).

115 ـ (1) في إ: حين، بدل: حتى.

(2) وفِعلا هو من المشاهير عن عُمر ويُعتبر من كرامات الخليفة، كما يُلاحظ ذلك اللامشي. ولا وجه لتخريجه.

116 ـ (1) قد: ساقطة من إ.

(2) ما بين العلامتيْن ورد محلّه في إما تبدو قراءته هكذا: وبين النبي.

(3) في إ: له، بدل: إليه.

117 ـ (1) انما: من إ، وفي الأصل: ما.

(2) الرسالة: من إ، وفي الأصل: الرسُلِ.

(3) هكذا في الأصل، والظاهر أنّ المقصود هو جمع الغير. وفي إ: الاتيان.

ظُهورَ الكرامة لِلوَلِيّ دليلٌ على أنّه وَلِيُّ الله ـ تعالى! ـ لا عدوُّه[4] * فلا يكون وَلِيّاً إلاّ إذا كان مُحِقًّا *[5] لأنّ اللهَ ـ تعالى! ـ[6] لا يُعطي الكرامةَ [و 155 و] لِعدُوّه ولا يكون وَلِيًّا إلاّ أن[7] يكون مُحِقًّا في دِيانته[8] ودِينه. وليس[9] دِينُه[10] إلاّ الإيمان برسالة نبيّه. فعلى هذا تكون كرامةُ كُلّ وَلِيّ في كُل أُمّة مُعجِزةً لِنبيّه. واللهُ المُوفِّقُ![11]

فصل في مسائل[12] التعديل والتجوير

118 ـ * قال الأستاذ [المُؤلِّف]: إنّها *[1] كمَسألة خَلْق الأفعال وفروعها[2] غير أنّ هذه المسائلَ مبنيّةٌ على مسألة الإستِطاعة لأنّ الفِعلَ

(4) لا عدوه: ساقطة من إ.
(5) ما بين العلامتيْن من إ فقط. وبعده وفي ذات النُّسخة ما يمكن قراءته هكذا: وانها لولى الله تع.
(6) و: 212 ظ.
(7) وليا: ساقطة من إ.
(8) ديانته: ساقطة من إ.
(9) الواو ساقط من إ.
(10) دينه: من إ فقط.
(11) صيغة الدعاء من إ فقط.
(12) مسائل: ساقطة من إ.
118 ـ (1) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
(2) في إ: مع فروعها.

الاختياريَّ لا بُدَّ له من القُوّة والقُدرة فيَبدَأ[3] بها فيقول[4]: **الإستطاعةُ نوعانِ: أحدُهما سلامةُ الأسْباب والآلات والثاني[5] القُدرةُ الّتي يُوجَد بِها الفِعلُ.**

119 ـ وأنكرت طائفة وُجودَ الإستِطاعة الثانية كثُمامة بن الأشْرَس[1] وبِشْر بن المُعتمِر[1] وغيلان[1] فقالوا: «لا استطاعةَ إلّا الإستطاعةُ من حيثُ الأسبابُ والآلاتُ».

وإنكارُهم هذا باطلٌ لأنّ الله ـ تعالى! ـ ذمّ بعض الكَفَرة بانتِفاء الاستطاعة الثانية بقوله ـ تعالى!: «مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ»[2] والمرادُ[3] بها الاستطاعةُ الثانيةُ لأنّ الإنسانَ إنّما يَستحِقّ الذمّ بانتِفاء استِطاعةٍ كان انتفاؤها بِتفويته وتضييعه لِامتِناعه عنِ اسْتِعمال الآلة بانتِفاء استطاعةٍ هو مجبورٌ في انتِفائها.

120 ـ وقالت طائفة أُخرى: «الإستِطاعةُ ليست بِمَعنًى وراءَ المُستطيع، بلِ المُستطيعُ مُستطيعٌ بنفسه وبِذاته».

وهذا قريبٌ من الأوّل وإنّه باطلٌ لأنّ الإنسانَ قد يَقدِر على أفعالٍ لم يكُن قادراً عليها في ما مضى من الأزْمنة من غير زِيادةٍ في[1] أجْزائه. وقد يَعجِز عن بعض أفعالٍ[2] * يكون قادراً في ما مضى من الأزْمِنة والأمْكِنة *[3]

---

(3) في إ: فيبتداء.
(4) في إ: ونقول.
(5) في الأصل: والثانية، والإصلاح من إ.
119 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.
(2) قرآن: جُزء من الآية 20 من سورة هود (11).
(3) واو العطف من إ فقط.
120 ـ (1) في: ساقطة من إ.
(2) في إ: الافعال، بالتعريف.
(3) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.

من غير نُقصانٍ في جوارحه وأعضائه. فعُلم أنّها معنًى وراءَ [و 155 ظ] * ذات المُستطيع *[4] وعُلم أنّها عَرَضٌ * يَحدُث مُقارِناً *[5] لِلفِعل.

121 ـ وإذا ثبَت أنّ الإستِطاعةَ نوعانِ فنقول: الإستِطاعةُ **الأُولى** وهي سلامةُ الأسباب وصِحّةُ الآلات سابقةٌ على الفِعل ولا[1] نِزاعَ بين أهل السُّنّة والمُعتزِلة فيه. والإستِطاعةُ الثانيةُ مُقارِنةٌ لِلفِعل عند أهل السُّنَّة خِلافاً لِلمُعتزِلة وبعض الكرّاميّة[2].

122 ـ وحُجّةُ أهل السُّنَّة في ذلك وهو أنّ الإستِطاعةَ الثانيةَ عَرَضٌ لِما مَرّ، والأعْراضُ لا بقاءَ لها لأنّ الحالَ لا يخلو إمّا أن يَبقَى العَرَضُ لِذاته أو يَبقَى بِبقاء مَحلّه أو يبقى بِبقاءٍ قام به. لا جائزَ أن يَبقَى العَرَض لذاته لأنّ كُلّ[1] ما كان باقياً لِذاته يستحيل وُرود الفناء عليه ولأنّ المُوجِبَ لِلبقاء ذاتُه فيُوجِب بقاءَه في كُلّ زمانٍ. ولا جائزَ أن يَبقَى ببقاء مَحلّه لأنّ[2] الشيءَ لا يَبقَى بِبقاءٍ قام بغيره. ولا جائزَ أن يَبقَى بِبقاءٍ قام به لأنّ البقاءَ معنًى وراءَ الوُجود ووراءَ ذات الموجود. ولِهذا لا يُعَدّ إثباتُ الوُجود ونفيُ البقاء تناقُضا حتّى يَصِحّ أن يقال: «وُجد ولم يَبق».

123 ـ وإذا ثبَت أنّه[1] معنى وراءَ ذات * الوُجود ووراءَ ذات *[2]

---

(4) في إ: الذات المستطيعة.
(5) ما بين العلامتيْن ورد هكذا في إ: محدث مقارنة.
121 ـ (1) في إ: بلا.
(2) انظر التعليقات على الأعلام.
122 ـ (1) كلّ: من إ فقط.
(2) في إ: اذ، بدل: لأن.
123 ـ (1) انه: ساقطة من إ.
(2) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.

الموجود فنقول: العَرَض ليس من قَبيل ما يقوم به معنى وراءَ ذاته. ولهذا لا يَقبَل التغيُّرَ من حال إلى حال فلا يُوصَف بالبقاء.

وإذا ثبَت أنّ هذه الإستِطاعةَ مِمّا لا بقاءَ لها فلو كانت سابقةً على الفِعل لكانت مُنعدِمةً عند الفِعل لِاستحالة بقائها إلى وقت الفِعل فلا[3] يُتصوَّر وُجودُ الفِعل بها.

124 ـ وشُبهةُ المُعتزِلة وهو[1] أنّ الأمرَ بالفِعل إنّما يَتوجَّه إذا كان[2] قَبلَ الفِعل. فلو لم تكُنِ الإستِطاعةُ سابقةً على الفعل لكان الأمرُ بالفِعل تكليفَ ما لا قُدرةَ [و 156 و] له عليه، وذلك مُنتَفٍ[2] ولأنّها لو كانت مُقارِنةً لِلفِعل لما كان حُصولُ الفِعل بها أولى من حُصولها بالفِعل. والقولُ بالثاني باطلٌ فكذلك بالأوّل.

125 ـ وقُلنا لهم: مِن شرط صِحّة التكليف وُجودُ الإستِطاعة الأُولى دون الثانية لأنّ الله ـ تعالى! ـ أجْرَى العادةَ بإحْداث القُدرة * في الآلات عند استعمالها. وإذا كانت العادةُ بإحْداث الله ـ تعالى! ـ مع القُدرة *[1] فيها مُستمِرّةً إذا قصَد تحصيلَ الفِعل بها كان هذا تكليفَ ما في الوُسع[2]

فامّا إذا[3] لم يَستعمِلها أو استَعمَلها في غير ما أُمر به فهو الّذي ضيَّع القُدرةَ حيثُ بقّاها على العَدَم فلا يكون مَعذوراً به.

126 ـ وشُبهتُهم الثانيةُ فاسدةٌ لأنّ القُدرةَ هي المُؤثِّرة في حُصول

---

(3) في الأصل: ولا، وما أثبتناه هو من إ.

124 ـ (1) وهو: ساقطة من إ.

(2) في إ: منفى، بدل ما أثبتناه: مُنتَف.

125 ـ (1) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

(2) إ: و 213 و.

(3) في إ: فاذا.

الفِعل. فأمّا[1] الفِعلُ فلا أثَر له في حصول القُدْرة. والقولُ[2] بِحُصول الأثَر بالمُؤثِّر أوْلَى من القول[3] على العكس، كما في الكَسْر مع الإنْكِسار وسائر العِلَل مع معلولاتها

ثم القائلون بكون الاستِطاعة الثانية[4] مُقارِنةً لِلفِعل اخْتلفوا في ما بينهم[3]: هل هي صالحةٌ لِلضِّدَّيْن * على سبيل البَدَل أم لا *[6] كالإستِطاعة من حيثُ الأسبابُ!

* وقال بعضهم: «إنّها صالحةٌ لِلضِّدَّيْن كالإستِطاعة من حيثُ الأسبابُ»*[6] وهو قول أبي حَنيفة[7] - رحِمه الله! ولِهذا صحَّ أمرُ الشخص بالشيء ونَهيُه عن الشيء في زمانٍ واحدٍ.

وقال بعضهم: «ليست بِصالحة لِلضِّدَّيْن لأنّها تَحدُث مُقارِنةً[8] لِلفِعل، وحُصولُ الضِّدَّيْن بها مُقارِنةً[8] * لِلفِعل في زمانٍ واحدٍ *[9] لا يُتصوَّر».

والله المُوفِّق![10]

---

126 - (1) في إ: واما.
(2) في إ: فالقول.
(3) في إ: القول به.
(4) الثانية: ساقطة من إ.
(5) إضافة: انها، في إ بعد: بينهم.
(6) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.
(7) انظر التعليقات على الأعلام.
(8) في الأصل: مُقارناً، وما أثبتناه هو من إ.
(9) ما ورد في الأصل ووضعناه بين علامتيْن أتى محلَّه في إ: للفعْلين.
(10) صيغة الدُّعاء من إ فقط.

فصل في إثبات خلْق * أفعال العِباد *[11]

127 ـ اخْتلَف الناس في الأفعال الإختِياريّة لِلعِباد. قال أهل السُّنّة والجماعة: «هي مخلوقةٌ [و 156 ظ] لله ـ تعالى! ـ مَكسوبةٌ لِلعِباد[1] واللهُ ـ تعالى! ـ يُسمَّى بِتخليقها وإيجادها وإحْداثها خالِقاً والعبدُ يُسمَّى بِكَسْبها ومُباشَرتها فاعِلاً لها ويصير مُطيعاً أو عاصِياً».

وقالت القَدَريّة وهم المُعتزِلةُ: «لا صُنعَ لله ـ تعالى! ـ في أفعال العِباد، والعِبادُ هم المُوجِدون المُخترِعون لها».

128 ـ وقالت الجَبْريّةُ و[1] رئيسُهم جَهْمُ بن صَفْوان التِّرْمِذي: «إنّ الأفعالَ المُضافةَ إلى العِباد كُلُّها أفعالُ الله ـ تعالى! ـ على الحقيقة لا اختيـارَ لِلعَبْد[2] في ذلك كما في حَركات المُرتعِش والعُروق النابضة وحَركة الأشْجار ونحوِها. ونِسبتُها إلى العِباد مَجازٌ وهي نِسبةُ الفِعل إلى مَحلّه لا إلى فاعِله ولا إلى مُوجِده ومُخترِعه كما يُقال: سال الشِّعْبُ[3] وطال الشَّعَرُ وتحرّكتِ الشجَرَةُ وانحدَرتِ الصخْرَةُ[4] ونحوُها».

129 ـ وحُجّةُ أهل الحقّ[1] على القَدَريّة قولُه ـ تعالى! «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»[2] وقولُه ـ تعالى! «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ»[3] وهذا دليلٌ على أنّ

---

(11) ما بين العلامتيْن ورد محلَّه في إ: الافعال.

127 ـ (1) في إ: للعبد.

128 ـ (1) و: من إ فقط.

(2) في إ: للعباد.

(3) في الأصل: المِتعَبُ، وما أثبتناه من إ، مع الحركة تحت الشين.

(4) في الأصل: الحجرهُ، بدل: الصخرة.

129 ـ (1) في إ: السنة، بدل: الحق.

(2) قُرآن: جُزء من ثلاث آيات: 102 من سورة الأنعام (6) و16 من الرعد (13) و62 من الزمر (39).

(3) قُرآن: جُزء من الآية 96 من سورة الصافات (37).

خالقَ * أفعال العِباد *[4] هو الله ـ تعالى! ـ لأنّ[5] في إثبات قُدرة التخليق لِلعِباد إثباتَ الشريك لِلّه ـ تعالى! ـ في تخليق العالَم لأنّ العالَم أعْيانٌ وأعْراضٌ، وخالقُ الأعْيان هو الله ـ تعالى! ـ بلا نِزاعٍ بيننا وبين القَدَريّة وخالقُ الأفعال عندَهم العِبادُ وفيه إثبات الشريك * لله ـ تعالى! *[6]

130 ـ وهو مذهبُ المَجوس[1] * ـ لعنهم الله! ـ *[2] بل المَجوسُ[1] أسعدُ حالاً منهم لِأنّهم ما أثبَتوا لِلّه ـ تعالى! ـ إلاّ شريكاً واحداً وهو خالقُ الشّرور والقَدَريّةُ أثبتوا لِلّه ـ تعالى! ـ شُركاءَ. وإلى هذا أشار النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم! ـ حيثُ قال: «القَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِه الأُمَّةِ»[3]

131 ـ ولأنّ العبدَ يُريد أن يُوجَد[1] فِعلُه نافعاً ولا يُوجَد ضارّاً ويُريدُ أن يُوجَد حسَناً ولا يُوجَد قبيحاً ويُريد أن يُوجَد غيرَ مُتعِبٍ ولا شاقّ وهذا[2] يُوجَد مُتعِباً شاقّاً. وقد[3] يُوجَد قبيحاً [و 157 و] ضارّاً. ووُجودُ الفِعل لا على حسَب إرادة الفاعل دليلٌ على أنّ خالقَه غيرُه لا هو. إذ لو كان خالقُه هو يخرُج على حسَب إرادته لا على حسَب إرادة الغيْر[4]

---

(4) ما بين العلامتيْن ورد محلّه في إ: الافعال.
(5) في الأصل: ولان، وقد سقطت الواو من إ كما أثبتناه.
(6) لله تـع: من إ فقط.

130 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.
(2) الصيغة من إ فقط.
(3) في المعجم المفهرس (ج 5، ص 318) خرّج فنسنْك الحديث بصيغتيْن: ومجوس هذه الأمّة، أمّتي الذين يقولون لا قدر (ع 1) مع الإحالة على سُنن أبي داود (سنة) وعلى مسند ابن حنبل، كما خرّجه بصيغة ثالثة: إن مجوس هذه الأمّة المكذّبون بأقدار الله (ع 2) مع الإحالة على سُنن ابن ماجة (مدمة).

131 ـ (1) في متن الأصل وبدون شطب الكلمة: يقعَ. وفي طرّته كما أثبتناه. وفي إ: يوقع.
(2) في إ: وقد، بدل: وهذا.
(3) قد: من إ فقط.
(4) في إ: غيره.

132 ـ وإنّه دليلٌ أيضاً على أنّه لا عِلمَ له بالفِعل المخلوق أنّه كيف يُوجِد ومِثلُه لا يَصلُح أن يكون[1] خالِقاً لأنّ الخالِقَ من يُوجِد الفِعلَ على مُوافَقة إرادته لا على مُخالَفة إرادته. وكذا الخالِقُ من له عِلمٌ بما يَخلُق دون من لا علمَ له به[2].

133 ـ وحُجّتُهم على الجَبْريّة الأمرُ والنهيُ والثوابُ والعقابُ والمَدحُ والذمُّ[1] فإنّ لِلّه ـ تعالى! ـ أوامرَ ونواهيَ. والأمرُ لِلإنسان بِما لا فِعلَ له فيه والنهيُ عمّا لا صُنعَ له فيه سَفَهٌ. وكذلك إعطاءُ الثواب له[2] وإلحاقُ العذاب به على فِعل نفسه سَفَهٌ. وكذلك المدحُ والذمُّ له[3] على فِعلٍ سَفَهٌ، إذِ الإنسانُ لا يَذِمّ ولا يَمدَح على فعلِ غيره.

وهذا كُلّه دليلٌ على أنّ لِلعبد فِعلاً في ما يفعَل ولأنّ العاقِلَ متى تأمّل في نَفْسه يَعلَم ضرورةً أنّه مُختارٌ في ما يفعَلُه غيرُ مضطَرٍّ[4] ولا مجبورٍ فيه[5] لأنّه يَعرِف بِبديهة العقل أنّه مُتمكّنٌ من مُباشَرة ذلك الشيء وترْكه.

134 ـ وتَمسَّكتِ القَدَريّة بقول الله ـ تعالى!: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ»[1] وقوله ـ تعالى! «وَقُلِ[2] اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ»[3] وقوله

---

132 ـ (1) ان يكون: من إ فقط.
(2) به: ساقطة من إ.
133 ـ (1) في الأصل: والذم والمدح، وما أثبتناه من إ.
(2) له: من إ فقط.
(3) له: ساقطة من إ.
(4) في الأصل: مُضصرٍ، وهو خطأ من الناسخ. وسوف لا نُنبّه على مثل هذا في ما يلي.
(5) إ: و 213 ظ.
134 ـ (1) قُرآن: جُزء من الآية 40 من سورة فصلت (41).
(2) وقل: من إ فقط.
(3) قُرآن: جُزء من الآية 105 من سورة التوبة (9).

ـ تعالى!: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ»[4] وقوله ـ تعالى!: «جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»[5] ونحوِها[6]

وقالوا أيضاً: «إنّ من أفْعال العِباد ما هو قبيحٌ كالكُفر والمعاصي، وإيجادُ القبيح سَفَهٌ. ومنها ما هو شرٌّ، ومُوجِد الشرّ شِرّيرٌ فلا[7] يجوز نِسبتُه إلى الله ـ تعالى!».

135 ـ وتَمسَّكت الجَبْرِيّة [و 157 ظ] بما تمسَّكنا به[1] من النُّصوص وهو قوله ـ تعالى! «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»[2] وقوله ـ تعالى!: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ»[3]

136 ـ والشُّبهةُ العَقليّةُ لِلفريقيْن في الحقيقة واحدةٌ وهو ما يزعُمون أنّ دخُولَ مَقدورٍ واحدٍ تحت قُدرةِ قادريْن مُحالٌ، إذ لا يُتصوَّر وُجود فِعلٍ واحدٍ من اثنيْن.

وإذا ثبَت لهم هذه القاعدةُ فالجَبْرِيّةُ يقولون: «لمّا دخَلت أفعالُ العِباد تحت قُدرة الباري ـ جلّ وعلا! ـ لِما * تَرى من الدلائل بل *[1] استحال دخولُها تحت قُدرة العِبادِ فصاروا مُضطَرّين مَجبورين في ذلك كالشجَرة في تَحرُّكها».

---

(4) قُرآن: جُزء من الآية 7 من سورة الزلزلة (99).
(5) قُرآن: جُزء من الآية 17 من سورة السجدة (32).
(6) ونحوها: من إ فقط.
(7) في إ: ولا
135 ـ (1) به: من إ فقط.
(2) قُرآن: انظر البيان 2 من الفقرة 129
(3) قُرآن: جُزء من الآية 96 من سورة الصافات (37).
136 ـ (1) ما بين العلامتيْن ورد محلّه في إ: مرّ من الدليل.

والقَدَرِيَّةُ يقولون: «لمّا دخلَت تحت قُدرة العِباد لِما ذكَرنا من الدلائل[2] يستحيل دخولُها تحت قُدرة الله ـ تعالى! ـ * والدلائلُ في هذا الباب دلّت على أنّ اللهَ ـ تعالى! ـ لا صُنعَ له في أفعال العِباد أصلاً *[3]».

وأهلُ الحقّ يقولون: «الدلائلُ في هذا الباب مُختلِفةٌ، بعضُها يدُلّ على أنّ خالِقَ أفعال العِباد هو الله ـ تعالى! ـ لا صُنعَ لِلعباد فيه أصلاً، وهو ما تلوْنا من النُّصوص، وبعضُها يدُلّ على أنّ لِلعِباد أفعالاً صاروا بها مُستحِقّين[4] * لِلأجْر وهو *[5] ما تمسّكت به القَدَرِيّةُ».

137 ـ وأمّا[1] أهلُ السُّنّة * فقد تمسّكوا بِفصل *[2] الأمر والنهي والثواب والعِقاب. * ومعلومٌ أنّ إخْلاءَ *[3] أدِلّة الشرع عن مدلولاتها ليسَ بجائز. فجعلوها مُضافةً إلى العِباد كَسْباً واخْتِياراً وإلى الله ـ تعالى! ـ تخليقاً وإيجاداً لِيكون عملاً بِمجموع الدلائل ودخُول مقدورٍ واحدٍ تحت قُدرة قادريْن.

إنّما يستحيل إذا كانت لِكُلّ واحدٍ منهما قُدرةُ الإختِراع والإيجاد وقُدرةُ الاكتِساب [و 158 و]. فأمّا إذا كانت إحداهما[4] قُدرةَ الإختِراع والإيجاد والأُخرى[5] قُدرةَ المُباشَرة والإكتِساب فلا استحالةَ في ذلك.

---

(2) في إ: الدليل.
(3) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
(4) في الأصل: مستحقُونَ، وقد أثبتناها كما في إ.
(5) ما بين العلامتيْن ورد محلّه في إ: الاجر وهذا.
137 ـ (1) في الأصل وبدلَ: واما، نجد: وما تمسك به.
(2) ما بين العلامتيْن من إ وقد ورد محلّه في الأصل: من فصل.
(3) ما بين العلامتيْن من إن وقد ورد محلّه في الأصل: داخلاً.
(4) في الأصل: احديهما، وفي إ: لاحدهما.
(5) في إ: وللآخر.

138 ـ وما قالوا: «إنّ من أفعال العِباد ما هو قَبيحٌ * وإيجادُ القَبيح قَبيحٌ» *[1]

قُلنا: ومنها ما هو حسَنٌ. فما عُذرُهم[2] في ذلك؟

ثم هذا باطلٌ بالأجْسام. فإنّ منها ما هو ضارٌّ خبيثٌ شِرّيرٌ وخالقُها هو الله ـ تعالى! ـ وعُدّ ذلك منه حِكمةً وصواباً. فكذلك في ما نحن فيه.

139 ـ ثم نقول: في تخليق الكُفر والمعاصي حِكمةٌ بالغةٌ. منها أنّه إنّما خلَق ذلك ليُعلِم أنّه غنِيٌّ عن خَلقه لا يَتعزّز بِأوليائه ولا يَتضرّر بأعدائه. ومنها أنّه إنّما خَلَق الخيرَ والشرَّ والنفعَ والضُّرَّ والطاعةَ والمعصِيةَ ليُتبيَّن بذلك أنّه إنّما يفعَل * ما يفعَل *[1] لا لِجلبْ مَنفعَة ولا لِدفْع مَضرَّة لِأنّ من لا يَستغني عن الإنتِفاع بالشيء لا يفعَل إلاّ ما يَنتفع به.

140 ـ ومنها أنّه إنّما خلَق الخيرَ والشرَّ والنفعَ والضررَ والطاعةَ والمَعصِيةَ ليَعرِف الخلقُ أنّه ليس بِعاجزٍ بحيث لا يخرُج فِعلهُ إلاّ من جِنْسٍ واحدٍ، بل هو قادرٌ على إيجاد المُتَضادّيْن. ومنها أنّه إنّما أحْدَث الخيرَ والشرَّ ليكون كُلٌّ * مُحدَث منهما *[1] دليلاً على وُجود المُحدِث. فثبَت أنّ في إحْداثها حِكمةً بالغةً. وبالله التوفيق![2]

---

138 ـ (1) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
(2) في إ: عذركم.
139 ـ (1) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
140 ـ (1) في الأصل ورد ما بين العلامتيْن هكذا: مُحدَثٍ منها، وفي إ: منهما، فقط.
(2) الصيغة ساقطة من إ.

فصل في أنّ المُتولِّدات مَخلوقةٌ لِلّه ـ تعالى!

141 ـ الأفعال[1] والآثار[2] الّتي سمّتها القَدَريّة مُتولِّداتٍ كُلُّها مَخلوقةٌ لله ـ تعالى! ـ عند أهل السُّنّة لِما مرَّ أنّ في إثبات التخليق لِلخَلْق إثباتَ الشريك لِلّه ـ تعالى! ـ وأنّه كُفر ولأن العبدَ [و 158 ظ] لا قُدرةَ له على الإمْتِناع من المُضيّ في السهمْ بعد الرمْي ومن الألَم في الحيوان بعد الضرْب ومن الإنْجِراح بعد الجُرْح ومن الإنْكِسار بعد الكسْر ومن التحرُّك بعد التحريك ومن[3] الشِّبَع بعد الأكْل ومن السماع بعد الإصْغاء ومن الإدْراك بعد فتْح العيْن، ونحوُ ذلك.

142 ـ وهذا دليلٌ على أنّ هذه الأشياءَ خارجةٌ عن مَحلّ[1] قُدرته إذِ[2] القادرُ على الشيء مَن له قُدرةُ الإمْتناع عنه[3] وتحصيل غيره ولأنّ التولُّدَ عِبارةٌ عن ظهور مَكنُون[4] فاستحال[5] أن يكون الفِعل ظَرْفاً لِمَكْنونٍ[6] غيره فيه.

143 ـ وقال عامّة القَدَريّة: «هذه الأشياءُ كُلُّها من أفْعال العِباد وهم الخالقون، غيرَ أنّهم[1] خلَقوا أسبابَها وهي الرميُ والضربُ والجَرحُ

---

141 ـ (1) فيالأصل: للآفعال، وما أثبتناه من إ.
(2) الكلمة ساقطة من إ.
(3) إ: و 214 و.
142 ـ (1) ما أثبتناه من إ، وفي الأصل: جُمل.
(2) من إ، والظاهر أن قراءتها في الأصل هي: أن.
(3) عنه: ساقطة من إ.
(4) في إ: الكمون، بدل: مكنون.
(5) في إ: واستحال.
(6) في إ: لكمون.
143 ـ (1) غير: من إ، وقد ورد محلّها في الأصل: عنوا به.

وغيرُها. والمُضِيُّ والألمُ والإنْجراحُ تَولَّدت من هذه الأسْباب فتكون[2] أفعالاً لِفاعلي أسْبابها. فكانوا[3] هم الخالِقين[4] لها ولِأسْبابها، لا صُنعَ لِلَّه - تعالى! - في حُدوثها».

144 - وقُلْنا: هذا باطلٌ لأنّ التخليقَ لا بُدَّ له من القُدرة. وقد ذكَرنا أنّ هذه الأسْبابَ[1] خارجةٌ عن محلّ قُدرتهم وإنّما سُمّي الرميُ والضربُ والجَرحُ ونحوُها أسْباباً لها عُرْفاً لِإجراء الله - تعالى! - العادةَ بتخليق هذه الأشْياء عُقَيبَ هذه الأفعال، لا لِأنّها حدَثت[2] منها

145 - وقال النظّام[1] منهم: «إنّها فِعلُ الله - تعالى! - بإيجاب الخِلْقة» وعَنَى به أنّ اللهَ - تعالى! - خلَق السهمَ على وجهٍ يُوجِب أن يَخلُق الله - تعالى! - فيه * المُضيَّ بعد الرمي وخلَق الحيوانَ على وجهٍ يُوجِب أن يَخلُق الله - تعالى! - فيه *[2] الألَم بعد الضرب.

وقال أبو العبّاس [و 159 و] القَلانِسيّ[1]: «* إنّهما فِعلان لله *[3] - تعالى! - بإيجاب الطبْعِ». وكِلاهُما باطلٌ لأنّ الخِلقةَ والطبعَ كِلاهُما لا يُوجِبان على الله - تعالى! - شيئاً.

وقال ثُمامةُ بن الأشْرَس[1]: «إنّ المُتولِّدات أفعالٌ لا فاعلَ لها»

---

(2) في الأصل: فيكون، وما أثبتناه من إ.
(3) في الأصل: وكانوا، والمُثبَت هو من إ.
(4) في الأصل: الخالقون، والإصلاح من إ.
144 - (1) في الأصل: الأشيا، والإصلاح من إ.
(2) في الأصل: حدث، والإصلاح من إ.
145 - (1) انظر التعليقات على الأعلام.
(2) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
(3) ما بين العلامتيْن من إ، وقد ورد محلَّه في الأصل: انها فعل الله.

وهذا أبْطلُ من الأوّل لأنّ الحادثَ[4] لا بُدَّ له من المُحدِث[5] لِما مرَّ في إثبات حُدوث العالَم. وبِالله العِصمةُ![6]

فصل في أنّ المقتولَ مَيِّتٌ بأجَله

146 ـ المَقتولُ ميِّتٌ بِأجَله عند أهل السُّنَّة والجماعة[1] لأنّ الأجَلَ اسْمٌ لِمُدّةٍ ضُربت لِانقِضاء[2] عُمُره وقد انقضى عُمُره في هذا الزمان فعُلم أنّه أجلُه ولأنّ من قال بأنّ اللهَ ـ تعالى! ـ جعَل له أجَلاً آخرَ مع عِلمه أنّه لا يعيش إلى ذلك الزمان أو قال بأنّه جعَل أجَلَه أحدَ الزمانيْن فقد نسَب اللهَ ـ تعالى! ـ إلى الجَهل بِعواقب الأُمور أو جعَل فِعلَ القاتل إعْجازاً لله ـ تعالى! ـ عن إبْقاء المَقتول إلى انْقِضاء مُدّةٍ جعَلها الله ـ تعالى! ـ إجْلالاً له. وكِلاهُما كُفرٌ

147 ـ وقالت المُعتزِلة: «إنّه غير ميِّت بأجَله وله أجَلٌ آخَرُ لِأنّه لو مات بِأجَله لما وجَب القِصاصُ أو الدِّيَةُ على قاتله».

وقُلنا: إنّما وجَب عليه القِصاصُ لأنّه اكْتَسب فِعلاً أجْرى اللهُ ـ تعالى! ـ العادةَ بانْزِهاق الرّوح عُقيبَه فيُجازَى بمِثله ولأنّه هتَك نَهْيَ الله ـ تعالى! ـ وارْتكَب المَنْهيَّ عنه فجاز أن يُؤاخَذ[1] به. واللهُ المُوفِّق![2]

148 ـ وهذه المسألةُ من قَبيل مسألة خَلْق الأفعال أيضاً لأنّ أهلَ السُّنَّة

---

(4) في إ: المحدث، بدل: الحادث.

(5) في إ: محدث، بدون تعريف.

(6) صيغة الدعاء من الأصل، وقد ورد محلّها في إ: والله التوفيق.

146 ـ (1) والجماعة: من إ فقط.

(2) في الأصل: لابعضا، بدل: لانقضاء، من إ.

147 ـ (1) في إ: يؤخذَ.

(2) في إ: اعلم، بدل: الموفق.

يقولون: «خلَقَ اللهُ ـ تعالى! ـ فيه الموتَ عند انْقِضاء أجَله»، والمُعتزِلةُ يقولون: «لِلعبد قُدرةٌ أن يَخلُق فيه فِعلَ القتْل قبلَ أجَله حتّى يتولّد الموتُ من قتْله[1]». واللهُ المُوفِّقُ![2]

[و 159 ظ] فصل في الأرزاق

149 ـ الحَرامُ رِزقٌ عند أهل السُّنَّة لأنّ الرِّزقَ في اللُّغة يقَع على الغِذاء ويقَع على القُوت المُقدَّر ويقَع على المِلك أيضاً. والغِذاءُ [أ] والقُوتُ قد يكون حَلالاً وقد يكون حَراماً. ولِأنّا نرى بعض الأشخاص لا يأكُلون مُدّةَ عُمُرهم إلّا[1] الحَرامَ * ومِن المُحال *[2] أنّه [كذا] خرَج من الدُّنيا ولم يأكُل رِزْقَ * الله ـ تعالى! ـ *[3] ولم يكُن اللهُ رازقَه! *. وأيُّ قول أقْبَحُ من قول من يقول: «إنّه خرَج من الدُّنيا ولم يأكُل رِزق الله ـ تعالى!»*[4]

150 ـ وقالت المُعتزِلةُ: «الحَرامُ ليس بِرِزْق». وإنّما قالوا ذلك لأنّهم حمَلوا الرِّزْقَ على المِلك لا غيرَه[1] ويجوز عندهم أن يأكُل الإنسانُ رِزْقَ غيره، وغيرُه يأكُل رِزْقَه، لأنّ من الجائز أن يأكُل الإنسانُ[2] مِلكَ غيره، وغيرُه يأكُل مِلكَه.

---

148 ـ (1) في الأصل: قبله، وما أثبتناه هو من إ.
(2) صيغة الدُّعاء من إ فقط.

149 ـ (1) الا، من إ فقط، وقد شُطبت: لا، السابقة من متن الأصل.
(2) في إ وبدل ما ورد بين العلامتيْن: ولا يقال.
(3) في الأصل: ربه، بدل ما بين العلامتين وهو من إ.
(4) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

150 ـ (1) الهاء ساقطة من إ.
(2) الانسان: من إ فقط.

151 ـ وقُلنا:[1] لا وجهَ إلى حَمله على المِلك لا غير * لأنّ من الأشْخاص الحَيَوانيّة ما ليس بأهلٍ لِلمِلك كالدّواب ونحوِها. ولا شكَّ أنّ لها رِزْقاً عند الله ـ تعالى! . فمن حمَل الرِّزْقَ على المِلك لا غيرَ *[2] فقد ضيَّع[3] قوله ـ تعالى! : «وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا»[4] وبِاللّهِ العِصمةُ عن إهْدار شيءٍ من كلام الله ـ تعالى! .

152 ـ * والدوابُّ لا يُوصَف بِالمِلك. وكأنّ[1] المُرادَ منه ما يحصُل لها به الإغْتِذاءُ. فكان الغِذاءُ رِزقاً لِأنّ اللهَ ـ تعالى! ـ مُغَذِّينا، أي يَخلُق التغذِّيَ والنُّمُوَّ[2] في أبداننا، وهو ـ تعالى! ـ بِخَلقه مُتفرِّدٌ به لا صُنعَ لِلعبد فيه.

ومن المُحال إطلاقُ اسم الرِّزق على المِلك خاصّةً دون الغِذاء، بل هو يقَع عليهما جميعاً، لِما تَقدَّم من البيان *[3]

153 ـ وهذه المسألة من قَبيل ما تقدَّم أيضاً لأنّ عندَهم يَقدِر العبدُ على أن يأكُل ما جعَله اللّهُ ـ تعالى! ـ رِزْقاً لِغيره ويمنَعه من إيصال[1] رِزْقه إليه وعِندَنا لا يَقِدر. وبِالله التوفيقُ![2]

---

151 ـ (1) إ: و 214 ظ.
(2) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
(3) في الأصل: صنع، بدل: ضيّع، من إ.
(4) قرآن: جُزء من الآية 6 من سورة هود (11).
152 ـ (1) هكذا بدت لنا قراءتُها في إ، وقد تُقرأ: كان.
(2) هكذا بدت لنا قراءتُها في إ، وهي في الواقع غير واضحة.
(3) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
153 ـ (1) في الأصل: اتصَال، والإصلاح من إ.
(2) صيغة الدّعاء في إ هي: والله الهادى.

فصل في أنّ المَعاصيَ بإرادة الله ـ تعالى! ـ ومَشيئته

154 ـ * قال [المُؤلِّف] ـ رحمه الله تعالى! *[1]: المَعاصي والطاعاتُ وغيرُها[2] من المَوجودات كلُّها بِإرادة الله ومَشيئتِه وتخليقه وقضائه وقَدَره عند أهل السُّنّة.

ثُمّ ما كان منها طاعةٌ فهو بِأمر الله ـ تعالى! ـ ورِضاه ومَحبّته * وهِدايته وتوفيقه. وما كان منها مَعصيةٌ فهو لا بِأمره ولا بِرضاه[3] ولا بِمَحبّته، بل بِخِذْلانه *[4]

155 ـ ويجوز أن يكون الشيء بِإرادة الله ـ تعالى! ـ ومَشيئته ولا يكون بِرضاه ومَحبّته استدلالاً [و 160 و] بِالشاهد فإنّ في الشاهد قد يفعَل الإنسانُ فِعلاً يُريده ولا يُحبّه ولا يَرضى به[1] كتناوُل الأدْوِية المُرّة وكقطْع اليد[2] عند وُقوع الآكِلَة فيها[3] ونحوُ ذلك. فكذلك[4] في الغائب.

156 ـ وقالت المُعْتزِلة: «الكُفرُ والمَعاصي ليست[1] بِإرادة الله ـ تعالى! ـ[2] ومَشيئته وقضائه وقَدَره»[3]

---

154 ـ (1) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
(2) في الأصل: وغيرهما، وقد أثبتنا الكلمة كما في إ.
(3) في إ: برضاهء.
(4) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

155 ـ (1) في إ: يرضاه.
(2) في إ: يده.
(3) فيها: ساقطة من الأصل، وهي من إ.
(4) فكذلك: من إ فقط.

156 ـ (1) في إ: ليس.
(2) تع: من إ فقط.
(3) وقدره: ساقطة من إ.

وحُجّةُ[4] أهل السُّنّة في ذلك النُّصوصُ والإجماعُ والمعقولُ.

157 ـ أمّا النُّصُوصُ[1] فمنها قوله ـ تعالى! «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ * يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً *»[2] أخبَرَ * أنّه يُريد ضَلالَ *[3] البعض. ومنها قولُه ـ تعالى! ـ خَبراً عن نوح ـ صلواتُ الله عليه! ـ [4]: «إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أن يُغْوِيَكُمْ»[5]. أخبَرَ أنّه يُريد إغْواءهم. * ومنها قولُه ـ تعالى! «مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ»[6] أخبَرَ أنّه يَشاء ضَلالَ البعض *[7] ومنها قولُه ـ تعالى!: «وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»[8] وهذا دليلٌ على أنّ الكافرَ * لا يَشاء الكُفرَ والمَعاصيَ *[9]، لا يَشاء المَعصية إلاّ أن يَشاء الله ـ تعالى! ـ ذلك.

158 ـ وأمّا الإجماعُ وهو أنّ الأُمّةَ بأجْمعهم[1] يقولون: «ما شاء اللهُ[2] كان وما لم يشأ لم يكُن».

---

(4) في الأصل: فحجة، والمُثبَت من إ.

157 ـ (1) في إ: النص، في صيغة المُفرد.

(2) ما بين العلامتيْن من إ فقط. قُرآن: جُزء من الآية 125 من سورة الأنعام (6).

(3) ما بين العلامتيْن ورد هكذا في الأصل: بدل ان يُريد ضلال، وفي إ: انه اضلالا

(4) في إ: عم.

(5) قُرآن: جُزء من الآية 34 من سورة هود (11). وفي الأصل إضافة: تعالى، بعد: الله، و: نغويكم.

(6) قُرآن: جُزء من الآية 39 من سورة الأنعام (6). وفي الأصل: فمن.

(7) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.

(8) قُرآن: جُزء من الآيتيْن 30 من سورة الإنسان (76) و29 من التكوير (81).

(9) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

158 ـ (1) في الأصل: اجمعهم، والباء من إ.

(2) الله: ساقطة من إ.

والمُعتزِلةُ يقولون: «لم يشأِ اللهُ ـ تعالى! ـ الكُفرَ والمَعاصيَ * وقد كان *[3]».

وهذا يُخالِف إجْماعَ الأُمّة.

159 ـ وأمّا المَعقولُ وهو أنّا اتَّفقنا[1] أنّ الكُفرَ والمَعاصيَ إنّما وُجدتْ بإرادة الكافر والعاصي[2] وبِمَشيئتهما. فمن قال: «لم يكُن ذلك[3] بِمَشيئة[4] الله ـ تعالى! ـ بل كان مَشيئةَ * الله ـ تعالى! ـ *[5] من الكافر الإيمانُ ومن العاصي الطاعةُ» فقد قال بِنَفاذ مَشيئة الكافر والعاصي دون مَشيئة الله ـ تعالى!

وهذا من أمارات العَجز وعلامات الإضْطِرار حيثُ جرَى في مِلكه ما لا يَشاء. وإنّه كُفرٌ [و 160 ظ] فلا يَجوز وصفُ الله ـ تعالى! ـ به.

160 ـ وشُبهةُ المُعتزِلة في ذلك اسْتِدلالاً لَهُم[1] بقوله ـ تعالى!: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إلاّ لِيَعْبُدُونِ»[2] وهذا دليلٌ على أنّ ما خَلَقَهم للكُفر والمَعاصي فلم يكُن مُريداً لهُما. وقال الله ـ تعالى!: «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعِبَادِ»[3]. وأخبرَ[4] أنّه لا يُريد الظُّلمَ وَعِندكم يُريده. وهذا خِلافُ النصّ. ولأنّ[5] الكُفرَ والظُّلمَ وغيرَهما مِن المَعاصي سَفَهٌ. وإردةُ السَّفَه سَفَهٌ. ولِأنّ

---

(3) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.

159 ـ (1) في إ: توافقنا.

(2) في الأصل: والمعاصى، والإصلاح من إ.

(3) ذلك: ساقطة من إ.

(4) في الأصل: مشية، والباء من إ.

(5) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

160 ـ (1) في إ: استدلالتهم.

(2) قُرآن: جُزء من الآية 56 من سورة الذاريات (51).

(3) قُرآن: جُزء من الآية 31 من سورة غافر (40).

(4) واو العطف من الفعل من إ فقط.

(5) واو العطف من الكلمة ساقط من إ.

مِن المَعاصي ما هو شَتمُ اللهِ ـ تعالى ـ ومُريدُ شَتمِ نَفْسِه سَفيةٌ. ولأنّ الكُفرَ والمَعاصيَ لو كانت بِإرادةِ الله ـ تعالى! ـ وتَخليقِه لصار ذلك عُذْراً لِلعَبْد في القِيامة ولصار[6] مَجبوراً في ذلك لأنّه ليس في وُسعه الخروجُ عن إرادة الله ـ تعالى!».

161 ـ وحُجّتُنا ما ذكَرنا[1] ولا حُجّةَ لهم في قوله ـ تعالى!: «إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»[2] لأنّ معناه: إلاّ لِآمُرهم بِالعِبادة، وقد أمَرهم بها. وقيل معناه: ليكونوا عِباداً لي، وقد[3] كانوا عِبادَ الله ـ تعالى!.

ولا حُجّةَ لهم أيضاً في قوله ـ تعالى!: «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَاد»[4] لأنّ معناه أنّه لا يُريد أن يَظلِم عِباده. ولا كلامَ فيه، إنّما الكلامُ في إرادة ظُلم العِباد على العِباد. وليس في النصّ نفيُها.

162 ـ وما يزعُمون أنّ في إرادة السَّفَه سَفَهاً[1] فهو جَهلٌ بالسَّفَه، إذِ السَّفَهُ ما ليس له عاقبةٌ حَميدةٌ. وفي إرادة هذه الأشْياء وتخليقها حِكمةٌ بالغةٌ قد[2] مرَّ بيانُها في مسألة[3] خَلقْ الأفعال.

وما قالوا: «إنّ مُريدَ شَتمِ نَفْسِه سَفيةٌ» فهو فاسدٌ لأنّه [و 161 و] إنّما يكون سَفيهاً إذا لم يقُم دليلُ * نزاهَته و *[4] براءَته وطهارَته عمّا شُتِم به لأنّه

---

(6) في الأصل: ولصار ذلك، وقد حذفنا اسم الإشارة تَبعاً لما في إ.

161 ـ (1) إ: و 215 و.

(2) انظر البيان 2 من الفقرة 160

(3) في إ: فقد.

(4) انظر البيان 3 من الفقرة 160

162 ـ (1) في الأصل: سفه، والإصلاح من إ.

(2) قد: من إ فقط.

(3) مسئلة: من إ فقط.

(4) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

* يكون مُريداً *[5] لُحوقَ العار بِنَفْسه وقد قام ههُنا دليلُ براءة ذات الله - تعالى! - عمّا * شَتَموه به *[6]. فلا يَلحَقُه العارُ بِشَتْم عِباده إيّاه، بل فيه لُحوقُ العار بِشاتِمه[7] وإرادةُ شَتم نَفْسه لِيَلحَق[8] العارُ بِشاتمه وهو أن يَرجِع به عارُ الكَذِب على شاتمه حِكمةٌ وليس بِسَفَه.

163 - وشُبهتُهم[1] الأخيرةُ فاسدةٌ لأنّا وإنِ اختَلفنا أنّ الكُفرَ والمَعاصيَ حصَلت بإرادة الله - تعالى! - أم لا[2] اتّفَقنا[3] على أنّها حصَلت بعِلم الله - تعالى! - لأنّه عَلِم في الأزَل أنّ بعضَ عِباده يَرتكِبون الكُفرَ والمَعاصيَ. والعبدُ كما لا يُمكِنه الخُروجُ عن إرادة الله - تعالى! - لا يُمكِنه الخُروجُ عن عِلم الله - تعالى! ولم يَصِر ذلك عُذراً لهم.

164 - وكذلك * تخليقُه إيّاهم *[1] وتخليقُ الزمان والمكان * لا يَصير ذلك *[2] عُذراً لهم. فإنّ اللهَ - تعالى! - خلَقهم مع عِلمه أنّهم يَعصونه[3] ولا يفعَلون ما يُؤمَرون[4] وخلَق الزمان والمكان مع عِلمه أنّهم لا

---

(5) ما بين العلامتيْن ورد محلَّه في إ: اراد.
(6) ما بين العلامتيْن ورد محلَّه في إ: يشتمونه، وفي الأصل: بها.
(7) في الأصل: لشاتمه، والإصلاح من إ.
(8) في إ: ليلتحق به.

163 - (1) في الأصل: وشهتهم. وفي إ كما أثبتناه.
(2) أم لا: ساقطة من إ.
(3) في إ: لكن توافقنا.

164 - (1) ما بين العلامتيْن من إ، وقد ورد محلَّه في الأصل: تخليقهم.
(2) ما بين العلامتيْن من إ، وقد ورد محلَّه في الأصل: لم يَصِرْ.
(3) الضمير المُتّصل ساقط من إ.
(4) في الأصل: تُومرون، وما أثبتناه من إ.

يَتمكَّنون[5] من ارْتِكاب * الكُفر و *[6] المَعاصي إلاّ بِهما[7] ولم يَصِر ذلك عُذراً لهم. فكذلك في ما نحن فيه.

165 ـ والمعنى في الكُلّ ما مرَّ في مسألة تخليق الأفعال أنّ العبدَ له فِعلٌ وأنّه مُختارٌ في ما يفعَل وليس[1] بِمُضطَرّ ولا مَجبور فيه.

وهذه المسألَةُ في الحقيقة مسألةُ[2] خَلْق الأفعال. وبالله التوفيقُ!

فصل في القَضاء والقَدَر

166 ـ فهذه المسألةُ ومسألةُ الهُدى والإضْلال عينُ مسألة خَلْق الأفْعال لأنّ المَعنِيَّ بِقولنا: إنّ الكُفر وغيرَه من المَعاصي بِقَضاء [و 161 ظ] الله ـ تعالى! ـ وقَدَره، أي بِإحْداث الله ـ تعالى! ـ وتخليقه لأنّ القَضاءَ يُذكَر ويُراد به التخليقُ كما في قوله ـ تعالى! «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ»[1] أي خلَقهُنّ. ويُذكَر ويُراد به مَعنًى[2] آخَرُ. ولكنّ المَعنيَّ به في مَسألتنا ما ذكَرنا * وهو أنّا لمّا أقَمنا الدليلَ على أنّ اللهَ ـ تعالى! ـ خالقُ أفْعال العِباد وكان هادياً بِتخليقه فِعلَ الإهْتِداء، ومُضِلاًّ بِتخليقه فعلَ الضلال *[3]

167 ـ وأمّا القَدَرُ فيقَع على شيئَيْن: أحدُهما * الحدُّ الّذي يخرُج

(5) في الأصل: يتمسكون، والإصلاح من إ.
(6) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.
(7) في الأصل: بها، والإصلاح من إ.
165 ـ (1) واو العطف من إ فقط.
(2) الكلمة ساقطة من إ.
166 ـ (1) قُرآن: جُزء من الآية 12 من سورة فصلت (41).
(2) في الأصل: معانٍ، والإصلاح من إ.
(3) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

عليه الشيءُ وهو تقديرُ كُلّ شيء على ما هو أوْلى به وفِعلُه على ما هو عليه من خيْر أو شرّ ومن حُسْن أو قُبح. والثاني بيانُ ما يقَع عليه *[1] كُلُّ شيء من زمان أو مكان وبيانُ مِقدار ما لِلأفْعال من الأجْزِية[2] * من الثواب والعِقاب *[3]. وإثباتُ هذه الأشياء وتقديرُها من الله ـ تعالى! ـ إذِ العَبدُ لا عِلمَ له بِمَقادير الأفعال وكَيفيّاتها ولا عِلمَ له بقَدْر ما يَقطَع[4] بِفِعله من أجزاء[5] الزمان والمكان فلا يَصلُح * أن يكون *[6] مُقدِّراً لها.

168 ـ وإليه أشار النبيّ ـ عليه السلام! ـ حيثُ قال: «القَدَرُ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ مِنَ اللَّهِ ـ تعالى! ـ»[1] فبيّن[2] أنّ الأفعالَ كُلَّها بِقَضاء الله ـ تعالى! ـ وقَدَره. فكذلك مسألةُ الهُدَى والإضْلال عيْنُ مسألة خَلْق الأفْعال لأنّ المُرادَ به خَلْقُ[3] فِعل الإهْتِداء وفِعل[4] الضلال * لا بيانُ طريق الهُدَى والضلال

---

167 ـ (1) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
(2) هكذا تقرأ الكلمة في إ، وفي الأصل: الا حربه.
(3) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
(4) في الأصل: ينقطع، والإصلاح من إ.
(5) في الأصل: آخر، والإصلاح من إ.
(6) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

168 ـ (1) انظر المعجم المفهرس (ج 5، ص 317، ع 2) حيث خرّج فنسنك مجموعة من الأحاديث بصِيغ مُختلفة مع الإحالة إلى صحيح مسلم (إيمان) والسُّنن لكُلّ من أبي داود (سنّة) والترمذي (قدر ـ إيمان) والنسائي (إيمان) وابن ماجة (مقدمة) وإلى مُسند ابن حنبل. وأقرب صيغة ممّا في نصّنا أوردها الترمذي (ج 4، ص 393، حديث 2144) في كتاب القدر وباب ما جاء في الإيمان بالقدر خيره وشره. وهو حديث ساقه المُحدِّث بإسناد يصل إلى جابر بن عبدالله عن النبي ـ ص ـ أنّه قال: لا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ وَأَنَّ مَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ». ونُلاحظ أن المعنى الأساسي لحديث نصّنا قد تضمّنته صيغة حديث الترمذي.
(2) في إ: فثبت.
(3) خلق: من إ فقط.
(4) فعل: من إ فقط.

لأنّ ذلك يعمّ الكُلّ. فثبَت أنّ خالقَ فِعل الإهْتِداء والضلال *[5] في أفْعال العِباد وخالقَ جميع أفعالهم هو * الله ـ تعالى! ـ عندَنا *[6] خِلافاً لِلمُعتزِلة.

فصل في إثبات القول بالأصْلَح[7]

169 ـ رِعايةُ[1] الأصْلح لِلعِباد ليس بِواجبٍ على الله ـ تعالى! ـ ولا ما هو صلاحٌ لهم عند أهل السُّنّة، خِلافاً لِلمُعتزِلة. بل لِلَّه ـ تعالى! ـ أن يفعَل بِعِباده ما يَشاء[2]، صلاحاً كان ذلك بِالعِباد أو فساداً لهم، خيراً كان ذلك بهم[3] أو شرّاً لهم. وما فعَل بهم من الصلاح ففي مَقدوره أن يفعَل بهم أكثر ممّا فعَل. وفي مَقدوره لُطفٌ لو فعَل بالكُفّار ذلك لآمَنوا[4] ولم يَفعَل ولم يكن بِمَنْع ذلك بخيلاً ولا ظالماً [و 162 و]. ولو فعَل بهم ذلك[5] لكان مُتفضِّلاً مُحسِناً لا قاضياً حقّاً واجباً عليه.

170 ـ وحُجّتُنا في ذلك قوله ـ تعالى!: ﴿فَلاَ تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلاَ أَوْلاَدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الحَيَاةِ[1] الدُّنْيَا﴾[2]، وإعطاءُ الأموال

---

(5) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

(6) ما بين العلامتيْن من الأصل، وقد ورد محلّه في إ: البارى تع.

(7) إ: و 215 ظ.

169 ـ (1) رعاية: ساقطة من إ.

(2) في الأصل: شأ، والإصلاح من إ.

(3) في إ: لهم، بدل: ذلك بهم، من الأصل،

(4) لام جواب الشرط من إ فقط.

(5) ذلك: من إ فقط.

170 ـ (1) الحيوة: من إ فقط.

(2) قُرآن: جُزء من الآية 55 من سورة التوبة (9). وفي كلا النُّسختيْن استهلال بـ ولا وقد أتينا في هذه الفقرة بالآيتيْن حسَب ترتيب نُسخة إ، وفي الأصل ورد الترتيب مُخالفاً.

والأولاد[3] لِيُعذِّبهم بها ليس بِصلاحٍ لهم وقوله ـ تعالى! ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً﴾[4] والإثمُ الّذي هو سبَبُ العِقاب ليس بِصلاحٍ لهم.

171 ـ والدليلُ عليه أنّ الله ـ تعالى! ـ منَع[1] الأصْلح لِعِباده[2] في * غير موضعٍ *[3] ولو كان الأصْلحُ واجباً لهم[4] عليه لَما مَنَع.

والدّليل[5] على أنّه منَع[6] قولُه ـ تعالى! ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[7] وقولُه ـ تعالى! ـ[8]: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾[9]

172 ـ والدليلُ على أنّ الأصْلحَ ليس بِواجبٍ على الله ـ تعالى! ـ * أنّ اللهَ ـ تعالى! ـ *[1] أبقَى بعض صِبْيان الكَفَرة حتّى بَلغوا وداموا على الكُفر إلى أن ماتوا. ولا شكَّ أنّ[2] الإماتةَ في حال صِغرهم أصْلحُ لهم.

وكذلك أبقَى بعض المُوحِّدين إلى أن * كفَروا و *[3] تَركوا التوحيد

---

(3) في الأصل: المال والولد، وفي إ كما أثبتناه.
(4) قُرآن: جُزء من الآية 178 من سورة آل عمران (3). وفي الأصل وبدل: اثما، نجد: إيمانا واملاؤهم ليزدادرا.
171 ـ (1) في الأصل: مع، والإصلاح من إ.
(2) في الأصل: عن عباده، بدل ما أثبتناه من إ.
(3) ما بين العلامتيْن من إ، وفي الأصل: بعض المواضع.
(4) لهم: ساقطة من إ.
(5) واو العطف من إ فقط.
(6) في الأصل: جمع، والإصلاح من إ.
(7) قُرآن: جُزء من الآية 9 من سورة النحل (16).
(8) الصيغة من إ فقط.
(9) قُرآن: جُزء من الآية 13 من سورة السجدة (32).
172 ـ (1) ما بين العلامتيْن ورد مُكرّراً في الأصل، وقد جاء بدلَه في إ: لانه.
(2) في إ: بان.
(3) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

* وصاروا إلى *[4] الشِّرْك والإرتِداد والعِياذُ بالله ـ تعالى! ولا شكَّ أن الإماتَة لهم قبل ذلك لِيكون خَتْمُ عُمُرهم[5] على الإسلام أصْلحُ لهم من إبْقائهم إلى أن يرتَدّوا

وكذلك خَلَق الكُفرَ في الكُفّار و* خَلَق فِعلَ *[6] المَعصِية في العُصاة لِما مرّ في خَلْق الأفعال.

173 ـ وهذه فرعُ تلك المسألة. ولا شكَّ أنّ تخليقَ ضِدّها أصلحُ لهم. فثبَت أنّ اللهَ ـ تعالى! ـ قد يَترُك الأصْلَح لِعِباده ويفعَل بهم ما ليس بِصَلاحٍ لهم. ولأنّ في [و 162 ظ] إيجاب الأصْلح على الله ـ تعالى! ـ إبطالَ قوله ـ تعالى! ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[1] لِأنّ ما فعَل بِعِباده من الأفْضال[2] فهو على قولهم[3] قَضاءُ حقٍّ مُستَحَقٍّ[4] عليه. ولا فضلَ في قضاء[5] حَقٍّ مُستَحَقّ عليه.

174 ـ وفيه أيضاً[1] إبطالُ المُحسِن والمُفضِل والمُنعِم والمُجمِل[2] لِله

---

(4) ما بين العلامتيْن من إ، وقد ورد محلَّه في الأصل: واختاروا.

(5) في إ: امرهم، بدل: عمرهم.

(6) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.

173 ـ (1) قُرآن: ورد هذا الجُزء من الآية ستّ مرّات في القُرآن: 105 من البقرة (2) ثُم 74 من آل عمران (3) ثم 29 من الأنفال (8) ثم 21 و29 من الحديد (29) وأخيراً 4 من الجمعة (62).

(2) في الأصل: الافعال، بدل ما أثبتناه من إ.

(3) في الأصل: قلهم، والإصلاح من إ.

(4) في إ: قضى حقا مستحقا.

(5) في الأصل: قضايه، والإصلاح من إ.

174 ـ (1) ايضا: ساقطة من أ.

(2) في الأصل: والمُحمد، والمثبَت من إ.

ـ تعالى! ـ لأنّ ما فعَل بِعِباده إنّما فعَله[3] على طريق قَضاء حقٍّ واجبٍ عليه. ولا إحسانَ ولا إفضالَ في قَضاء ما هو حقٌّ واجبٌ عليه.

وفيه أيضاً إبطالُ اسم المَنّان وإبطالُ مِنَن[4] الله ـ تعالى! ـ على عِباده، إذ[5] لا مِنّةَ في أداء ما هو واجبٌ عليه.

175 ـ وقالت[1] عامّة المُعتزِلة: «يجِب على الله ـ تعالى! ـ رِعايةُ[2] ما هو الأصْلَحُ لِلعَبْد وقد فعَل بكُلّ عَبْد غايةَ ما في مَقدوره من المَصلحة[3] لهم، مُسلِماً كان العَبْد أو كافراً، نبيّاً كان أو غيرَ نبيّ، إذ لو كان في وُسعه شيءٌ وراءَ ذلك ولم يفعَل لصار بمَنْعه ظالماً لِأنّه مَنَع حقّاً مُستحَقّاً عليه عليه ولصار بخيلاً حيثُ مَنَع ما يَتضَرّر العبدُ بمَنْعه وهو لا يَنتفع به».

176 ـ وقال بِشْرُ بن المُعْتمِر[1]، رئيسُ البغْداديّين من المُعتزِلة: «يجِب على الله ـ تعالى! ـ أن يفعَل بِعِباده ما هو المَصلحةُ لهم، ولا[2] يجب عليه أن يفعَل بهم ما هو الأصْلحُ لهم لأنّه ليس لِما في مَقدور الله ـ تعالى! ـ من اللُّطف والمَصلحة تَناهٍ[3] فيكون في[3] القول بإيجاب الأصْلح على الله ـ تعالى! ـ قولٌ بِتناهي مَقدوراته ـ تعالى! ـ وهو مُحالٌ».

---

(3) في الأصل: فعل، وما أثبتناه من إ.
(4) في إ: منة.
(5) اذ: من إ فقط.
175 ـ (1) في الأصل: وقال، وما أثبتناه من إ.
(2) رعَاية: ساقطة من إ.
(3) في الأصل: الاصلح، والمُثبَت من إ.
176 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.
(2) في الأصل: فاما، بدل الواو، والإصلاح من إ.
(3) في الأصل: تناهى، والإصلاح من إ.
(3)في: ساقطة من إ.

177 ـ وشُبهةُ عامّتهم في أنّ الأصْلَحَ واجبٌ على الله ـ تعالى! ـ ضَربُ استدلال. وهو أنّ اللهَ ـ تعالى! ـ حكيمٌ، والحكيمُ مِنّا [و 163 و] إذا دعا[1] من يُعاديه إلى وِلايته واجبٌ أن يَرجِع عن عداوته إلى مَحبّته. وفي مَقدوره لُطفٌ لو فَعَل به ذلك[2] لرجَع إلى ما دعاه إليه. وليس له[3] في مَنْع ذلك اللُّطف نَفعٌ ولا في إعطائه ضَرَرٌ. و[لو] لم يفعَل ذلك لا يُعَدّ حكيماً. فكذلك في الغائب. وهذا دليلٌ على أنّ في مَقدور الله ـ تعالى! ـ من اللُّطف والأصّلح لِلعِباد. فهو واجبٌ عليه.

178 ـ وقُلنا: الإستِدلالُ[1] بالشاهد * على الغائب *[2] لا يَستقيم. ألا تَرى أنّ في الشاهد إذا رأى واحدٌ مِنّا عَبْدَه[3] يزنَى بِأَمَته وهو قادرٌ على مَنْعه عن ذلك جَبْراً ولم يَمنَعه يُعَدّ سَفيهاً ولا يُعَدّ حكيماً. وليس الأمرُ في الغائب كذلك. ولأنّ الحكيمَ في الشاهد يَحتاج إلى وِلاية عدُوّه لأنّه يَتعزّز[4] بِكَثرة أنصاره وَيتضرَّر بِكَثرة أعدائه. والأمرُ في الغائب بِخِلافه[5] لأنّ اللهَ ـ تعالى! ـ لا يَتعزّز بِكَثرة أوليائه ولا يَتضرَّر بِتَوفُّر[6] أعدائه. فامتنَع الإستدلالُ. وبالله الهِدايةُ![7]

---

177 ـ (1) في الأصل: دعى، والإصلاح من إ.
(2) في إ: فعل له.
(3) له: من إ فقط.

178 ـ (1) إ: و 216 و.
(2) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
(3) في الأصل: عنده، وهو خطأ من الناسخ.
(4) في الأصل: يتعرر، والإصلاح من إ.
(5) في إ: خلافه، بدون الباء.
(6) في إ: بتوافر.
(7) في إ: التوفيق، بدل: الهداية.

فصل في إثبات عذاب القَبْر

179 ـ قال أهل السُّنّة: عذابُ القبر حَقٌّ لِلكافرين ولِبعض العُصاة من المُؤمنين لقوله ـ تعالى!: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا* غُدُوّاً وَعَشِيّاً﴾[1] والعَرَضُ على النار قبلَ يوم القيامة لا يكون إلا في القَبر.

ورُوي عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم! ـ أنّه قال: «اِسْتَنْزِهُوا مِنَ[2] الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ!»[3]

وكذلَك سُؤال مُنكَر ونكير بعد الموت [و 163 ظ] حقٌّ.

180 ـ وأنكرت الجَهْميّةُ وبعضُ المُعتزِلة جميعَ ذلك. وشُبهتُهم أنّ[1] إيصالَ الألَم واللذّة بِمَن لا حياةَ له مُحالٌ. وكذلك السُّؤالُ عنه ووُجود الجواب منه مُحالٌ.

وقُلنا: إعادةُ نوعِ حياةٍ قَدْرَ ما يُعرَف به * أَلَمْ العُقوبة ولَذّةُ *[2] الإنعام والرحمة والكرامة ليست من جُملة المُحالات، بل هي من جُملة المُمكِنات فيجِب القولُ بها حتّى لا يُؤدّي إلى إهْدار ما ذكَرنا من الدلائل[3] وبالله المعونةُ![4]

---

179 ـ (1) قُرآن: جُزء من الآية 46 من سورة غافر (40). وما بين العلامتيْن من إ، وقد ورد محلّه في الأصل: الاية.

(2) من: من إ فقط.

(3) انظر لتخريج هذا الحديث سُنن ابن ماجة (ج 1، ص 61 و62) في كتاب الطهارة وسُننها وباب التشديد في البول، وقد أخرج المُحدِّث أربع صِيغ لهذا الحديث وأقربُها إلى صيغة نصّنا هو ما رواه عن ابن عبّاس وبدون إسناد أنّه ذكر أنّ النبيّ ـ ص ـ مرّ بقبريْن جديديْن فقال: «إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ. أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لاَ يَسْتَنْزِهُ مِنْ بَوْلِهِ (. . .)».

180 ـ (1) ما أثبتناه من إ، وفي الأصل: وهوان.

(2) ما بين العلامتيْن ورد محلّه في إ: الالم في العقوبة واللذة من.

(3) في إ: الدليل، في صيغة المُفرَد.

(4) في إ: وبالله التوفيق.

فصل في وعيد[5] فُسّاق المُسلمين

181 ـ قال أهل السُّنَّة: مَنِ ارْتكَب كَبيرةً من أهل الإيمان، فإنِ ارْتكَبها مُستحِلاً لها أو مُستخِفاً * بِمَن يَنْهَى عنها *[1] أو على قَصْد العِصيان فإنّه يَكفُر بالله ـ تعالى! وإنِ ارْتكَبها لِغَلَبة شَهْوة أو كَسَل أو غَضَب أو حَمِيّة أو أَنَفَة وهو يَخاف أن يُعذِّبه الله ـ تعالى! ـ عليها[2] ويَرجو رَحْمته ومَغفِرته في ذلك فاسْمُه المُؤمِنُ الفاسقُ وحُكمهُ أنّه لو تاب لَغُفر[3] له وإن مات قبلَ التوبة فلِلّه ـ تعالى! ـ فيه المشيئةُ: فإن شاء عفا عنه بِفضله ورحمته أو بِشفاعة نَبِيٍّ أو وَلِيٍّ من عِباده، وإن شاء عذَّبه بِقَدْرِ جِنايته ثُمّ أدخَله الجنّةَ.

182 ـ وقالت الخوارج[1]: «كُلُّ مَنِ ارْتكَب مَعصيةً عَمْداً، كبيرةً كانت أو صغيرةً، فاسْمُه الكافرُ دون المُؤمن وحُكمُه أنّه يُخَلَّد في النار مع سائر الكَفَرة». * ومنهم من يقول: «هو مُشرِكٌ» ومنهم من يُفرِّق بين الصغيرة والكبيرة فيَحكُم في الكبيرة بِكُفره ويُخلِّده[2] في النار دون الصَغيرة» *[3]

وإنّما قالوا ذلك بِناءً على أنّ أعمالَ الخَير عندَهم من الإيمان كالطاعات والامتِناع من [و 164 و] المَعاصي فإنِ[4] ارْتكَب مَعصيةً فقد زال إيمانُه.

---

(5) في الأصل: حكم، بدل: وعيد، من إ.

181 ـ (1) في الأصل ورد ما بين العلامتيْن هكذا: ممن نهى عنه، والإصلاح من إ.

(2) في كلا النُّسختيْن: عليه، وهو خطأ.

(3) في الأصل: يغفر، والإصلاح من إ.

182 ـ (1) في إ: جمهور الخوارج. انظر التعليقات على الأعلام.

(2) في إ: وتخلده، وقد أصلحناه كما أثبتناه.

(3) ما بين العلامتيْن ساقط من الأصل.

(4) في إ: فمتى، بدل: فإن، وكلاهما مُفيد، إلاّ أن الحرف الأوّل يُدقّق تزامُن الحدَثين.

183 ـ وقالت المُعتزِلةُ: «إن كانت المَعصيةُ صغيرةً فاسْمُ مُرتكبها المُؤمنُ وحُكمُه أنّه إنِ اجْتَنَب الكبائرَ لا يجوز تعذيبُه على ذلك. وإن كانت كبيرةً فهو ليس بِمُؤمنٍ ولا كافرٍ يَخرُج بها[1] من الإيمان ولا يدخُلُ في الكُفر فتكون[2] مَنزِلتُه بين مَنزِلتيْن. واسْمُه الفاسقُ وحُكمُه أنّه يُخلَّد في النار إن مات على ذلك ولم يتُب».

184 ـ وإنّما[1] سُمِّيت المُعتزِلة مُعتزِلةً لِهذا المعنى لأنّ الناسَ كانوا فِرقَتيْن[2] قبلَ خُروج واصل بن عَطاء المُعتزِلي[3]، فِرقةً مِنهم كانوا يقولون بأنّ المُسلِمَ بارْتِكاب الكَبيرة لا يخرُج من الإيمان، وهم أهلُ السُّنَّة، وفِرقةً منهم كانوا يقولون: «يَخرُج به من الإيمان ويَدخُل في الكُفر» وهم الخوارجُ.
* فاعتَزل واصل عن *[4] الفَريقيْن وقال: «يخرُج به من الإيمان ولا[5] يَدخُل في الكُفر» فسُمِّيت أتباعُه مُعتزِلةً لِهذا المعنى[6]

185 ـ والحُجّةُ لأهل الحقّ في ماقالوا قولُه ـ تعالى! ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾[1] وقوله ـ تعالى! ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾[2] سمّاهم مُؤمنين في الآيتيْن[3] بعدما

---

183 ـ (1) بها: من إ فقط.
(2) في كلا النُسختيْن: فيكون، والأوْلى ما أثبتناه.
184 ـ (1) في الأصل: وانها، والمُثبَت من إ.
(2) في إ: فريقين.
(3) انظر التعليقات على الأعلام.
(4) ما بين العلامتيْن ورد محلّه في الأصل: فهو اعرل، والمُثبَت من إ.
(5) في إ: فلا
(6) الكلمة من إ فقط.
185 ـ (1) قُرآن: جُزء من الآية 178 من سورة البقرة (2).
(2) قُرآن: جُزء من الآية 43 من سورة النساء (4).
(3) بدل الكلمة من إ، ورد في الأصل: الاثنين جميعا.

اقْترَفوا الكَبيرةَ ولِأنّ الإيمانَ هو التصديقُ[4] في اللُّغة[5]، ومُرتكِبُ الكَبيرة لا يَمتنع[6] من التصديق فإنّه يُصدِّق مُحمّداً ـ عليه السلام! ـ بِما جاء به[7] من عند الله ـ تعالى! ـ وزوالُ الشيء مع قِيامه مُحالٌ.

186 ـ وإذا ثبَت أنّه مُؤمنٌ فحُكمُه أنّه لا يُخلَّد في النار [و 164 ظ] وتكون[1] عاقبةُ أمره الجنّةَ لِقوله ـ تعالى! ﴿وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحاً يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾[2] ولِقوله ـ تعالى! ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ * فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ﴾ *[3] ولِقوله ـ تعالى! ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ * لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾[4] ولِقوله ـ تعالى! ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ *[5] كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً﴾[6] وهذا الشخصُ مُؤمنٌ وقد عَمِل الصالحات فتكون عاقبتُه الجنّةَ.

187 ـ وشُبهةُ الخوارج[1] في تَسميته كافراً[2] تَمسُّكُهم بقوله ـ تعالى! ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُبِيناً﴾[3] سمّاه ضالاً

---

(4) في إ: التصـدق.
(5) إ: و 216 ظ.
(6) في الأصل: يمنع، بدل ما أُثبت من إ.
(7) به: من إ فقط.
186 ـ (1) في كلا النُّسختَيْن: ويكون، والأَوْلى ما أثبتناه.
(2) قُرآن: جُزء من الآية 11 من سورة الطلاق (65). وفي الأصل: ندخله.
(3) ما بين العلامتَيْن من إ فقط. قُرآن: جُزء من الآية 124 من سورة النساء (4).
(4) قُرآن: جُزء من الآية 11 من سورة البروج (85)
(5) ما بين العلامتَيْن ساقط من إ.
(6) قُرآن: الآية 107 من سورة الكهف (18).
187 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.
(2) كافرا: من إ فقط.
(3) قُرآن: جُزء من الآية 36 من سورة الأحزاب (33).

بِارْتِكاب المَعصية من غير فَصلٍ بينهما إذا كانت كبيرةً أو صغيرةً.

وشُبهتُهم في حُكمه وهو الخُلودُ في النار قولُه ـ تعالى! ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا﴾[4]

188 ـ **وشُبهةُ** المُعتزِلة في تسميته فاسقاً لا مُؤمناً ولا كافراً ما قالوا: «إنّ الأُمّةَ اتّفقوا على تسمِيته فاسقاً حتّى سمّته أهلُ السُّنّة مُؤمناً فاسقاً وسمّته الخوارجُ كافراً، والكافرُ فاسقٌ».

وقالوا: «نحن سمَّيناهُ أيضاً فاسقاً؛ واختَلَفوا في تسمِيته مُؤمناً وكافراً ومُنافقاً حتّى سمّته أهلُ السُّنّة مُؤمِناً وسمّته[1] الخوارجُ كافراً وسمّاه[2] الحسنُ البَصريُّ[3] مُنافقاً. فأخَذنا بِما اتّفَقوا عليه وترَكنا ما اختلَفوا فيه»

189 ـ **وشُبهتُهم** في حُكمه استِدلالاتُهم[1] بقوله ـ تعالى! ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا[2] أُعِيدُوا فِيهَا﴾[3] [و 165 و] غير أنّ مُرتكِبَ[4] الصغيرة صار مَخصوصاً عن هذا النصّ بنصٍّ آخَرَ وهو قوله ـ تعالى! ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ[5] نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّآتِكُمْ﴾[6] فبقِي صاحبُ الكبيرة[7] داخلاً تحت النصّ.

---

(4) قُرآن: جُزء من الآية 14 من سورة النساء (4)

188 ـ (1) سمته: من إ فقط.

(2) سماه: من إ فقط.

(3) انظر التعليقات على الأعلام.

189 ـ (1) في الأصل: استدلالهم، والمُثبَت من إ.

(2) هنا وفي الأصل كلمة لا يبدو لها معنى واضح: من عم.

(3) قُرآن: جُزء من الآية (20) من سورة السجدة (32).

(4) في إ: من ارتكب.

(5) عنه: من إ فقط.

(6) قُرآن: جُزء من الآية 31 من سورة النساء (4).

(7) في إ ومحلّ: الكبيرة، كلمة تبدو قراءتُها: الكفرة.

190 ـ * قال الأستاذُ [المؤلف]، ناصرُ الشريعة *[1]: وحُجّتُنا ما ذكَرنا ولا حُجّةَ لِلخُصوم في الآيات لأنّ مُطلَقَ اسْم العِصيان[2] إنّما يقَع على الكُفر وكذلك مُطلَقُ اسْم الفِسْق لأنّ غيرَ الكافر عاصٍ من وجهٍ مُطيعٌ من وجهٍ * في ما[3] ارْتكَب [من] مَحظور[4] دينه، مُطيعٌ في الإقرار بوَحدانية ربّه ـ تعالى! وكذا هو فاسقٌ من وجهٍ، مُطيعٌ من وجهٍ *[5]، فاسقٌ في ما[6] اقْتَرَف[7] من الذنْب بِخُروجه[8] عن الإئْتِمار بِأمر ربّه، مُطيعٌ في الإئْتِمار بأمر ربّه في[9] تصديق مُحمّد ـ عليه السلام! ـ بِما جاء به. فلا يَتناولُه مُطلَقُ اسْم الفاسق وبالله الهِدايةُ[10]

191 ـ * وكذا أجمَعوا أنْ لا مَنزِلَة بين الإيمان والكُفر فمَن أثبَت المَنزِلةَ فقد خالَف الأُمّةَ، والأَخذُ بِما هو مُخالِفٌ للإجماع جَهلٌ فاحشٌ.

وقولُهم: «أخذَنا ما اتّفَقوا عليه وترَكنا ما اختلَفوا فيه» هذا كلامٌ باطلٌ، إذ هو تَركٌ لِلمُخالَفة ـ على زعْمهم ـ بحقيقة ما هو لِلمخالفة. فإنّ الأمّة ـ قَبلَ نِحلتهم ـ كانوا على ثلاثة أقوال. فقد كان ذلك مِنهم إجْماعاً على أنّ ما وراءَها[1] قولٌ باطلٌ منهم؛ إذا أحدَثوا قولاً رابعاً فقد خالَفوا الإجماع.

---

190 ـ (1) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
(2) في الأصل: العصات، والإصلاح من إ.
(3) في الأصل: فما، والإصلاح من اجتهادنا.
(4) في الأصل: محظور، وقد أضفنا: من، ليستقيم المعنى.
(5) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.
(6) في الأصل: مما، وفي إ: فيما.
(7) في الأصل: افترق، وفي إ كما أثبتناه.
(8) بعد: بخروجه، من الأصل، كتب الناسخ: فيه. وقد سقطت من إ.
(9) في إ: مع، بدل: في، من الأصل.
(10) صيغة الدعاء ساقطة من إ.
191 ـ (1) في إ: ورائها.

192 ـ ثُمّ قال الأُستاذ [المُؤلِّف] *[1]: وخرَجت ـ على ما ذكَرنا ـ مسألةُ إثبات الشفاعة لأنّه مَغفِرةُ صاحب الكَبيرة، لمّا كانت جائزةً عندَنا جاز[2] أن يُغفَر بِشَفاعة نبِيّ من الأنبِياء ـ عليهم الصلاة والسلام! ـ[3] وغيرِهم من الأخيْار.

193 ـ وعند المُعتزِلة لمّا كانت مَغفرتُهم[1] غير جَائزة وكانت الشَفاعةُ مُمتنِعةً عندهم وحمَلوا قوله ـ عليه السلام! «شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِن أُمَّتِي»[2] على طَلَب الزِّيادة لِلأبْرار، وهو أن يشفَع لهم حتّى يُعطيهم الله ـ تعالى! ـ[3] زيَادةً على ما وعَدهم من الأجر ـ كما قال الله ـ تعالى! ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾[4] ـ والكبيرةُ اسمٌ لأمرٍ عظيمٍ فجاز أن يقَع على المَعصية وعلى غير المَعصية.

194 ـ * قال الأُستاذ [المُؤلِّف]: و * هذا[1] التأويل فاسدٌ لأنّ الكبيرةَ اسْمٌ لِلمَعصية في عُرف أهل [و 165 ظ] اللِّسان. فيكون في هذا التأويل إبطالٌ لِتَنْصيص[2] صاحب الشرع. وإنّه فاسدٌ وبالله المَعونة![3]

---

192 ـ (1) ما بين العلامتيْن ساقط من الأصل.
(2) في الأصل: فيجوز، بدل ما أثبتناه من إ.
(3) الصيغة من إ فقط.

193 ـ (1) في إ: مغفرته.
(2) في الأصل وبدل: امتي، نقرأ: امة محمد صلى الله عليه وسلم. والإصلاح من إ. وقد خرّج فنسنْك في المعجم المفهرس (ج 3، ص 151، ع 2) الحديث بالصيغة ذاتها والتي أثبتناها وأحال لذلك على السُّنن لكُلّ من أبي داود (سنة) والترمذي (قيامة) وابن ماجة (زهد) وعلى مُسند ابن حنبل.
(3) الصيغة من إ فقط.
(4) قُرآن: جُزء من الآية 30 من سورة فاطر (35).

194 ـ (1) ما بين العلامتين من إ فقط.
(2) لام التعليل من إ فقط.
(3) في إ وردت الصيغة هكذا: والله الموفق. إ: و 217 و.

باب[4] الإيمان وفيه خمسة فصول

الفصل الأوّل في ماهية الإيمان

195 ـ * قال الأُستاذ [المُؤلِّف] *[1]: الإيمان عِبارةٌ عن التصديق في اللغة. يُقال: «آمَنَ لَهُ[2]، و: آمَنَ بِهِ[3]، و: آمَنَهُ» أي صدَّقه. وقال الله ـ تعالى! ـ خَبَراً عن إخْوة يوسُفَ ـ عليه السلام! ـ[4]: «وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا»[5] أي: بِمُصدِّقٍ لنا.

والمَفهُوم منه عند الإطلاق تَصديقُ مُحمّد ـ صلّى الله عليه وسلَّم! ـ بِما جاء به مِن عند الله ـ تعالى!

196 ـ ثُمّ اخْتلَف أهل القِبلة في حقيقته شرعاً: فقال[1] عامّةُ أهل السُّنّة: «هو الإقرارُ بِاللِّسان والتصديقُ بِالقَلْب وهو أن يُصدِّق قلبُه لِسانَه[2]

(4) في الأصل: فصل في، بدل: باب، من إ.

195 ـ (1) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

(2) له: من إ فط.

(3) به: من إ، وفي الأصل: له.

(4) في الأصل: عليهم، والمُثبَت من إ.

(5) قُرآن: جُزء من الآية 17 من سورة يوسف (12).

196 ـ (1) الفاء من إ فقط.

(2) في إ: ولسانه، بدون شكل.

لأنّه لا بُدَّ من التصديق بالقَلْب حتّى يَتحقَّق ماهو حقيقةُ الإيمان * بِقضِيّة اللُّغة *[3]، وهو التصديقُ، وحتّى لا يكون مُكذِّباً بالنبيّ ـ صلّى الله عليه وسلَّم! ـ بِقَلْبه مِمّا جاء به من عند الله ـ تعالى! ـ لأنّ التصديقَ هو التكذيبُ. ولا بُدَّ من الإقْرار باللِّسان حتّى يَجريَ عليه أحكامُ الإيمان.

197 ـ ورُوي عن أبي حَنيفةَ[1] ـ رحمه الله تعالى! ـ أنّ الإيمانَ هو التصديقُ بالقلب لا غيرَ[2]، والإقرارُ بِاللِّسان دليلٌ عليه وليس بِرُكْن. * وهو قول أبي *[3] الحَسَن الأشْعري[1] وأبي الحَسَن الفضْل[4] البَجَلي[1] وجماعة من المُتكلِّمين. و * به قال الشيخُ الإمام أبو منصور [الماتُريدي][1] قدّس الله روحه! ـ أيضاً *[5]

وحُجّتُهم أنّ[6] مَحلَّ الشيء ما هو مَحلُّ ضِدّه. وضِدُّ الإيمان هو[7] الكُفرُ ورُكْن الكُفر بِالقلب. فكذا[8] رُكنُ الإيمان بِالقَلْب[9]

ما بين العلامتيْن ورد هكذا في الأصل: بمصه لغة، الكلمة الأولى بدون نُقط والثانية بدون أداة تعريف.

197 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.

(2) لا غير: ساقطة من إ.

(3) في إ ورد مَحلّ ما بين العلامتيْن: وبه قال أبو.

(4) في إ: بن الفضل.

(5) ما بين العلامتيْن ورد محلَّه في إ: رحمهم الله تع. وعن تفصيل قول الإمام، انظر له كتاب التوحيد، ص 373 إلى 379 وخاصة ص 373 حيث يؤكِّد أن «أحقّ ما يكون به الإيمان القلوب».

(6) في الأصل: وهو ان.

(7) في إ: وهو.

(8) في الأصل: فكذاك، بدل المُثبَت من إ.

(9) بالقلب: من إ فقط.

198 ـ وقال الدقّاقي[1] الرّقاشي[2] وعبدُالله [و 166 و] بن سعيد القَطّان[2] وجميعُ الكرّامِيّة: «إنّ الإيمانَ مُجرّدُ الإقْرار باللِّسان، لِقوله ـ عليه السلام! أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَاهَ إِلَّا اللَّهُ![3] والدليلُ عليه أنّ النبِيَّ ـ عليه السلام! ـ حرَّم القِتالَ مع أهل النِّفاق ولم يُوجَد منهم[4] إلاّ مُجرَّدُ الإقرار بِاللِّسان»

199 ـ وقُلنا: هذا باطِلٌ لأنّ الله ـ تعالى! ـ لم يَجعَل مُجرّدُ الإقْرار إيماناً حتّى قال[1] في حقّ المُنافقين: ﴿* لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ *[2] مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ[3] قُلُوبُهُمْ﴾[4] * وقال ـ تعالى! *[5]: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾[6]، أمَر

---

198 ـ (1) الدقاقي: من إ فقط.

(2) انظر التعليقات على الأعلام.

(3) إنّ هذا الحديث هو من المشاهير ويرد في أبواب وكُتب شتّى من مجاميع الصِّحاح والسُّنن كما نبّه على ذلك فنسنْك في المعجم المفهرس (ج 1، ص 99، ع 1) وذلك لمّا أحال على الصحيح لكُلّ من البخاري (إيمان ـ زكاة ـ اعتصام) ومُسلم (إيمان) والسُّنن لكُلّ من أبي داود (جهاد) والترمذي (تفسير سورة 88) والنسائي (زكاة) وابن ماجة (فتن) والدارمي (سيرة) ومُسند ابن حنبل. والمُلاحَظ أنّه خرّج الحديث بهذه الصيغة: أُمِرْتُ أَن أقاتِل الناسَ. ، مع العلم أنّ له ذيلاً: فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ». وعن هذا التذييل، انظر الباجي في كتابيْه الإحكام (ف 131 ثم 251) والمنهاج (ف 32 ثم 198).

(4) في الأصل: منه، بدل: منهم، من إ.

199 ـ (1) في الأصل: قالوا، بدل: قال، من إ.

(2) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

(3) في الأصل: يومن، والإصلاح من إ.

(4) قُرآن: جُزء من الآية 41 من سورة المائدة (5).

(5) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

(6) قُرآن: جُزء من الآية 14 من سورة الحجرات (49). وفي الأصل: وقالت. لن، وفي إ وردت الكلمتان صحيحتيْن.

نبيَّه ـ عليه السّلام! ـ[7] بِذلك، واللهُ ـ تعالى! ـ لا يأمُر نبيَّه ـ صلّى الله عليه وسلّم! ـ[7] بأن يَكذِب. وقال ـ تعالى!: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[8]، جعَل مَحلّ الإيمان هو القلبُ. وقال ـ تعالى! ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾[9]

200 ـ وهذا دليل على أنّ الإيمانَ لا وُجودَ له بمُجرَّد الإقرار بِاللِّسان وعلى قولهم: «له وُجودٌ بِمُجرَّد الإقْرار بِاللِّسان». وفيه مُخالَفةُ هذه النُّصوص. ثُمّ المُنافقون، على قول هؤلاء: «مُؤمِنون حقّاً»! وهذا ضلالٌ لأنّ آياتِ القُرآن قد نزَلت بِكُفرهم وشَهِدت بِتكذيبهم.

201 ـ وقال فُقهاء أهل الحديث كمالك بن أنَس[1]، إمامِ أهل المدينة، وكالأوزاعيّ[1]، إمام أهل الشام، وكالشافعيّ[1]، إمام أهل الحِجاز ـ رحِمهم الله! ـ وغيرهم من مُتكلِّمي أهل الحَديث كإسحاقَ بن راهْوَيْه[1] وأحمدَ بن حَنبل[1] ونحوِهم: ﴿إنّ الإيمانَ هو الإقرارُ والتصديقُ والأعمالُ الصالحةُ﴾ وبه قالتِ الخوارج والمُعتزِلة.

202 ـ وإنّما قالوا [و 166 ظ] ذلك لِقوله ـ تعالى! ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَّعَ إِيمَانِهِمْ﴾[1] * ولا تكون *[2] الزِّيادةُ في الإيمان إلاّ بالأعمال الصالحة. وقال ـ تعالى! ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾[3] أي صلاتكم، سَمّى الصلاةَ إيماناً.

---

(7) الصيغة من إ فقط.
(8) قُرآن: جُزء من الآية 14 من سورة الحجرات (49). وهو تابع للجُزء السابق. انظر البيان، من هذه الفقرة.
(9) قُرآن: جُزء من الآية 106 من سورة النحل (16)
201 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.
202 ـ (1) قُرآن: جُزء من الآية 4 من سورة الفتح (48).
(2) ما بين العلامتيْن ورد هكذا في الأصل: وان يكون لا، والمُثبت من إ.
(3) قُرآن: جُزء من الآية 143 من سورة البقرة (2).

إلاّ أنّ الأعمال[4] الصالحةَ ليست بِرُكْن أصْليّ[5] في الإيمان عند أهل الحديث حتّى لا يزول الإيمانُ عندَهم بِزوالها. * وعند الخوارج هي رُكن أصْليّ حتّى قالوا بِزوال الإيمان بِزوالها *[6]

203 ـ ومَذهب المُعتزِلة فيه[1] على التفصيل كما ذكَرنا، وقُلنا لهم: لا يجوز جَعْلُ * العَمل من الإيمان *[2]، لأنّ الله ـ تعالى! ـ غايَرَ[3] بينهما حتّى قال: ﴿وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحاً﴾[4] وقال ـ تعالى! ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[5] وقال ـ تعالى! *[6] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾[7]، سمّاهم مُؤمنين بِدون العَمل. وقال ـ تعالى! ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا[8] الصَّالِحَاتِ﴾[9] عَطَف الأعمالَ الصالحةَ على الإيمان. وبين[10] المَعطوف والمَعطوف عليه مُغايَرةٌ[11]

204 ـ ولأنّ الأعمالَ الصالحةَ لو كانت من جُملة الإيمان لَما جاز وُرودُ النَّسخ عليها لأنّ الإيمانَ لا يَقبَل النَّسخَ ولأنّ الأعمالَ الصالحةَ لو كانت

---

(4) في الأصل: اعمال الصالحة، بدل المُثبَت من إ.
(5) في الأصل: اصل، والإصلاح من إ.
(6) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
203 ـ (1) فيه: ساقطة من إ.
(2) في الأصل ورد ما بين العلامتيْن هكذا: الايمان من العمل، والمُثبَت من إ، وهو مُنسجِمٌ مع سِياق النصّ ومَثيلٌ لِما يأتي بعد أسطر قليلة.
(3) في الأصل: عابر، بدون نُقط، وفي إ: غائر، وما أثبتناه مُناسب للسّياق.
(4) قُرآن: جُزء من الآية 11 من سورة الطلاق (65).
(5) قُرآن: جُزء من الآية 183 من سورة البقرة (2).
(6) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.
(7) قُرآن: جُزء من الآية 6 من سورة المائدة (5).
(8) إ: و 217 ظ.
(9) قُرآن: ورد هذا الجُزء من الآية عشر مرّات في القُرآن.
(10) في الأصل: وهى، بدل المُثبَت من إ.
(11) في الأصل: مغايرٌ، والمُثبَت من إ.

من جُملة الإيمان لَما مات[1] أحد مُستكمِلَ[2] الإيمان لأنّه ليس لها حَدٌّ مَعلومٌ. * وما ليس له حَدٌّ معلومٌ *[3] لا نِهايةَ لِكماله ولا غايةَ لِأقْصاه. ولأ * نّا اتّفَقنا على *[4] أنّ من أتى بِالإقْرار والتصديق ومات مِن ساعته قبلَ أن يَأتي بالطاعة[5] أو يَمتنع عن المَعصِية[6] فإنّه يموت[7] مُؤمناً. فثبَت أنّ الأعمالَ الصالحةَ[8] ليست من جُملة الإيمان.

205 ـ ولا حُجَّة لهم في ما[1] ذكرَ اللهُ ـ تعالى! ـ من الزِّيادة [و 167 و] في الإيمان لأنّه رُوي عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنه! ـ أنّ المُرادَ به الإيمانُ بِكُلِّ فَرْضٍ على حِدَةٍ بعدَ ما آمَنوا بِالجُملة. * وهذا كان مُتصوَّراً في زمان النبِيّ ـ عليه السلام! ـ لأنّ الفرائضَ كانت تَنزِل على التفصيل والتعاقُب واحداً بعد واحدٍ[2] وهم كانوا يُؤمِنون بِكُلّ فَرْضٍ على التفصيل بعد ما آمَنوا بِالجُملة. فازْداد إيمانُهم بكُلّ فَرْضٍ على حِدَة على إيمانهم بِالجُملة *[3]

206 ـ ولا حُجّةَ لهم في قوله ـ تعالى! ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾[1] لأنّه يُحتمَل أنّه أراد به[2] تصديقَهم النبِيَّ ـ عليه السلام! ـ

---

204 ـ (1) في الأصل: فات، والإصلاح من إ.
(2) في الأصل: مشكمل، والإصلاح من إ.
(3) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.
(4) ما بين العلامتيْن ورد محلَّه في الأصل: با انقصأ، والإصلاح من إ.
(5) حرف الجرّ من إ فقط.
(6) في الأصل: معصيةٍ، والتعريف من إ.
(7) في إ: مات.
(8) الصالحة: من إ فقط.

205 ـ (1) في الأصل: مما، وفي إ: فيما.
(2) في إ: وجدا بعد وحد.
(3) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

206 ـ (1) قُرآن: انظر أعلاه البيان من 3 من الفقرة 202 عن هذا الجُزء من الآية 143 من سورة البقرة (2).
(2) به: من إ فقط.

وبِما[3] جاء به من جَواز الصلاة إلى غير الكَعْبة عندَ الإشتِباه. * ويُحتمَل أنّه أراد به تصديقَهم النبيَّ ـ عليه السلام! ـ بِما جاء به من جَواز الصلاة إلى بيت المَقدِس. وقد قال أهل التفسير ﴿إنّ الآيةَ نزَلت في تحويل القِبلة﴾ *[4] ويُحتمَل أنّه أراد به حَقيقةَ الصلاة فلا يكون حُجّةً.

207 ـ وقال جَهْم بن صَفْوان[1] ومن تابَعه: «إنّ[2] الإيمانَ هو المَعرفةُ لا غيرَ[3]».

وقُلنا: هذا فاسدٌ لأنّ فيه من[4] إبْطال الإسْم له لُغةً ولأنّ الكَفَرةَ كانوا يعرِفون الله ـ تعالى! * قال الله ـ تعالى! * ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[5] فكانوا[6] يَعرِفون النبيّ * كما قال الله *[7] ـ تعالى! ـ يَعرِفونه كما يَعرِفون أبناءهم.

وما كانوا مُؤْمنِين لِانْعِدام التصديق منهم.

208 ـ وعَكسُه أهلُ التوحيد فإنّهم يُؤمنون بِجميع الملائكة والكُتُب والرُّسُل وإنّهم لا يَعرِفون كُلَّ واحد منهم بِأعْيانهم. فثبَت * أنّ الإيمانَ ليس بِمعرفةٍ *[1] بدون التصديق. واللهُ المُوفِّقُ![2]

---

(3) واو العطف ساقطة من إ.
(4) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
207 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.
(2) ان: من إ فقط.
(3) لاغير: ساقطة من إ.
(4) من: ساقطة من إ فقط.
(5) قُرآن: جُزء من الآية 25 من سورة لقمان (31).
(6) في إ: وكانوا.
(7) ما بين العلامتيْن من إ، وفي الأصل ومحلّه: بقوله.
208 ـ (1) ما بين العلامتيْن من إ، وفي الأصل ومحلّه: انه لا ايمان.
(2) صيغة الدُّعاء من إ فقط.

الفصل[3] الثاني في الإيمان: هل يَزيد [أ] ويَنقُص؟[4]

209 ـ وإذا ثبَت * بِما ذكَرنا من الدّليل *[1] أنّ الإيمانَ هو الإقرارُ والتصديقُ ثبَت أنّه لا يَزيد ولا يَنقُص، لأنّ الإقرارَ والتصديقَ لا يَحتمِلان الزِّيادةَ والنُّقصانَ، وعلى قوْل مَن جعَل الأعمالَ الصالحةَ من جُملة الإيمان يَزيد [أ] وينقُص. وقد * مرَّ الكلامُ فيه *[2]

الفصل[3] الثالث: في أنّ الإيمانَ مَخلوقٌ أم ليس بمَخلوقٍ

210 ـ وإذا ثبَت أنّ الإيمانَ هو الإقرارُ والتصديق [و 167 ظ] ثبَت أنّه مَخلوقٌ لأنّ الإقرارَ فِعلُ العبد، والتصديقُ كذلك، وأفعالُ العِباد مَخلوقةٌ. فأمّا التوفيقُ والهِدايةُ من الله ـ تعالى! ـ فليس[1] بِمَخلوق. هذا هُو المذهَبُ عند عامّة المُتكلِّمين.

211 ـ وقال بعضهم: «الإيمانُ ليس بِمَخلوقٍ لأنّه حصَل بتوفيق الله ـ تعالى! ـ وهِدايته * وهُما لَيسا بِمَخلوقيْنِ *[1]

وقُلنا: بلى! ولكن بِهذا[2] لا يَصير فِعلَ العَبد، بل[3] فِعلَ الله

---

(3) في الأصل: والفصل، وفي إ كما أثبتناه.
(4) في الأصل: فى ان الاعمال هل يزيد وهل ينقص، والإصلاح من إ.
209 ـ (1) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.
(2) ما بين العلامتيْن ورد هكذا في إ: مرّ والله الموفق.
210 ـ (1) في الأصل: وذلك ليس، والإصلاح من إ.
211 ـ (1) ما بين العلامتيْن ورد هكذا في الأصل: وذا ليس بمخلوق، والإصلاح من إ.
(2) باء الجَرّ من إ فقط.
(3) بل: ساقطة من إ.

ـ تعالى! فبقِي مَخلوقاً كالصوم والصلاة وسائر العِبادات. * وبالله التوفيقُ! *[4]

الفصل الرابع: في[5] أنّ إيمانَ المُقلِّد صحيحٌ أم لا[6]

212 ـ * قال الأُستاذ [المُؤلِّف] *[1]: فيُحتاج فيه إلى مَعرفة المُقلِّد فنقول: المُقلِّدُ مَن جعَل الدِّينَ[2] الّذي دُعِي[3] إليه قِلادةً في عُنُق الداعي[4] له إليه. وصورتُه هو[5] أنّ النبيَّ ـ عليه السلام! ـ دعا[6] كافراً[7] في زمَنه إلى دين الإسْلام وبيَّن له ما يجب عليه اعْتقادُه فقَبِل ذلك منه، لكن لم يَعتَقِده على الثبات[8]، أو[9] مُسلمٌ دعا كافراً[7] في زماننا إلى دين الإسلام وبيَّن له جميعَ ما يجِب عليه اعتقادُه من وَحْدانيّة الله ـ تعالى! ـ وحَدَث العالَم وقِدَم الصانع والإيمان[10] بِملائكته[11] وكُتُبه ورُسُله واليوم الآخر والقَدَر، خَيرِه

---

(4) صيغة الدُّعاء من إ فقط.

(5) في: ساقطة من إ.

(6) في الأصل: ام ليس بصحيح، والمُثبَت من إ.

212 ـ (1) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

(2) في الأصل: دين، والتعريف بالأداة من إ.

(3) في كلا النُّسختيْن: دعى، بدون نُقط ولا حركات.

(4) في الأصل: الراعى، وقد أثبتناه كما في إ.

(5) في الأصل: وهو، والمُثبَت من إ.

(6) في الأصل: اذا دعا، والمُثبَت من إ.

(7) في الأصل: انساناً، والمثبت من إ.

(8) على الثبات: من إ فقط.

(9) الألف ساقط من إ.

(10) إ: و 218 و.

(11) في الأصل: الله، بدل الضمير المُتّصِل.

وشَرِّه من الله ـ تعالى! ـ وأخبَر[ه][12] أنّ رسولَنا ـ عليه السلام! ـ بَلَّغ * إلينا هذا الدِّينَ *[13] عن الله ـ تعالى! ـ وهو صادقٌ في دَعوى الرِّسالة لأنّه ظهرَت على يده المُعجزات الناقضاتُ لِلعادات. فقَبِل هذا الرجلُ ذلك منه لكن لم يَعتقِده وجعَل ذلك قِلادةً في عُنُق هذا الدّاعي[4] إليه على معنى أنّه إن كان [و 168 و] حقًّا فحقٌّ على الثبات[14] وإن كان باطلاً فوبَالُه عليه. فهذا[15] المُقلِّدُ ليس بِمُؤمِنٍ بِلا خِلافٍ لأنّه لم يَعتقِد ما يجِب عليه اعتقادُه ولم يُصدِّق في ما جاء به من عند الله ـ تعالى! ـ بل هو شاكٌّ في ذلك * والإيمانُ مع الشكِّ لا يَصحّ *[16]

213 ـ وإنّما الخِلافُ في مُقلِّدٍ صَدَّق الداعيَ في جميع ذلك واعتقَد جميعَ ما دعاه إليه من غير شكٍّ وارْتِيابٍ، لكن بلا دليل.

قال أهل السُّنّة: «إيمانُ هذا[1] المُقلِّد صحيحٌ لأنّه أتى بِحَدِّ[2] الإيمان وحقيقتِه، إذِ[3] الإيمانُ[4] هو التصديقُ في اللُّغة». وهو تصديقُ مُحمّد ـ عليه السلام! ـ بِما جاء به من عند الله ـ تعالى! ـ عند البعض. والإقرارُ والتصديقُ عند العامّة وقد أتى به فيكون مُؤمناً * وهكذا رُوي عن أبي *[5] الحَسن الأشْعَري[6]

---

(12) في إ: وخبر له.
(13) ما بين العلامتيْن ورد محلَّه في الأصل: الشاهد الدّين، والإصلاح من إ.
(14) في إ: فهو حق.
(15) في الأصل: وهو، وفي إ ما أثبتناه.
(16) ما بين العلامتيْن ورد هكذا في الأصل: ولا ايمان مع الشك، والإصلاح من إ.

213 ـ (1) هذا: ساقطة من إ.
(2) في الأصل: آن نحد، بدون نُقط، والإصلاح من إ.
(3) في إ: وحقيقة الايمان.
(4) في الأصل وبعد: الايمان: فى الشرع، وقد أهملناها كما في إ.
(5) في إ وبدلَ ما ورد بين العلامتيْن في الأصل: به وقال ابو.
(6) انظر التعليقات على الأعلام.

والمشهورُ من مذهَبه أنّه * ليس بِمُؤمنٍ *[7]

214 ـ وقال جماعة من أهل السُّنَّة منهم أبو الحسَن [علي] الرُّسْتُغْفَنِي[1] وأبو عبدالله الحَليمي[1] من مُتأخِّري[2] أهل الحديث: «إنّه[3] لا يكون مُؤمناً ما لم يَبْن[4] اعْتِقاده على دليلٍ. وهو أن يَعرِف أنّ المُبلِّغَ رسولٌ وأنّه[5] ظهَرتْ على يده المُعجِزاتُ. وإذا[6] عَرَف ذلك وقُبِل منه القولُ في حَدَث العالم وقِدَم الصانع ووَحدانِيّة * الله ـ تعالى! ـ *[7] واعْتقد ذلك بِناءً على قوله يكون مُؤمناً، وإن كان لا يَعرِف صِحّة كُلِّ واحدٍ من هذه الأشياء بِدليلٍ عَقليٍّ».

215 ـ وحُجّتُهم أنّه[1] لا بُدَّ من الإعْتِقاد لِيكون مُؤمناً[2] والإعْتقادُ لا يَتحقَّق مع الشكّ، والشكُّ[3] لا يَزول إلاّ بِدليلٍ * مُوجِبٍ لِلعِلم *[4]

والدلائلُ المُوجِبةُ لِلعلم ثلاثةٌ: الحِسُّ والإسْتِدلالُ العَقليُّ والخبرُ الصادقُ[5] والحِسُّ ليس بطريقٍ لِمعرفة حقيقة الأشْياء وبُطلانها وصِحّتها

---

(7) ما بين العلامتيْن من إ، وقد ورد محلَّه في الأصل: مومن.

214 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.

(2) في الأصل: مادى، بدون نُقَط.

(3)انه: من إ فقط.

(4) في الأصل: يُبينَ، والإصلاح من إ.

(5) في الأصل: وان، والإصلاح من إ.

(6) في إ: فاذا.

(7) ما بين العلامتيْن من إ، وفي الأصل: ووحدانيته.

215 ـ (1) في الأصل: وهو انه، والمُثبَت من إ.

(2) هنا وفي الأصل فقط إضافة أهملناها: والاعتقاد ليكون مؤمنا.

(3) والشك: من إ فقط.

(4) في إ وبدلَ ما بين العلامتيْن: يوجب العلم.

(5) في الأصل: وخبر الصادق.

وفسادها. فلا بُدَّ [و 168 ظ] من الاستِدلال العَقليّ أو * الخَبر الصادق *[6] وأيُّهما[7] وُجِد يُكتَفى به لأنّ كُلَّ واحدٍ منهما[8] طريق[9] لِوُقوع العِلم به لِما مرَّ في أوّل الكِتاب.

216 ـ وقال أبو الحسَن الأشْعَري[1]: «لا بُدَّ وأن يَعرف[2] كُلَّ مَسألة من هذه المَسائل العَقليّة[3] الإعتِقاديّة بِناءً على دليلٍ عَقليٍّ في تلك المَسألة حتّى يكون مُؤمناً لِما مرَّ أنّ الإعتقادَ لا يَتحقَّق مع الشكّ».

قال: «وقولُ الرسول ليس بِدليلٍ في وَحدانيّة الله ـ تعالى! ـ وحَدَثِ العالَم وقِدَمِ الصانع - ونحوِه لأنّ قولَه لا يكون حُجّةً إلاّ[4] بعد ثبوت رِسالته[4م] * ولا وجهَ إلى القول برسالته إلاّ بعد مَعرفة مُرسِله *[5] ووُجودُ مُرسِله، وهو الصانعُ ـ جلّ وعلا! ـ، إنّما[6] يُعرَف بِحَدَث[7] العالَم فيتَعلَّق[8] صيرورةُ قوله حُجّةً بِحَدَث[10] العالَم وثُبوت الصانع[11] وإذا ثبَت أنّ قولَه

(6) في الأصل وبدلَ ما بين العلامتيْن: خبر الصّانع.
(7) في الأصل: وانها، والإصلاح من إ.
(8) منهما: ساقطة من إ.
(9) في الأصل: بطريق، والإصلاح من إ.
216 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.
(2) في الأصل: يعتقد، والمُثبَت من إ.
(3) العقلية: من إ فقط.
(4) الا: من إ فقط.
(4 م) في إ: الرسالة، بدل: رسالته.
(5) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
(6) في الأصل: وانها، والإصلاح من إ.
(7) في الأصل: محدِث، والإصلاح من إ.
(8) في الأصل: بتعلق، والإصلاح من إ.
(9) في إ: ضرورة، بدل: صيرورة.
(10) في الأصل: بحدوث، والمُثبَت من إ.
(11) بعد هذه الكلمة وفي الأصل فقط إضافة جملة أهملناها: فلا يعرف به حدوث=

ليسَ بحُجّة فلا بُدَّ من الإسْتِدلال * بدليل العقل *[12]».

217 ـ وقال المُعتزِلة: «إنّ[1] المُقلَّدَ ليس بِمُؤمنٍ ولا يَصير المَرء مُؤمناً إلاّ إذا اعْتَقد كُلَّ مَسألة من المَسائل الإعتِقاديّة بِناءً على دليل عَقليّ[2] في تلك المَسألة».

وشُبهتُهم في ذلك من ثلاثة أوجُه:

أحدها ما قال أبو الحسن الأشْعَري.

والثاني وهو[3] أنّ الإيمانَ هو التصديقُ المَبْنيُّ على الدليل لا التصديقُ المُطلَقُ، أعني به دليلاً يُدخِل به نَفْسَه في الأمان من أن يكون مَكذوباً أو مَخدوعاً أو مُلبَّساً عليه. فلا بُدَّ له[4] من دليلٍ يُدخِل به نفسَه في الأمان عارياً[5] عن هذه المعاني. وذلك[6] هو الإستدلالُ لأنّه إذا أخْبَرَ بِخَبَر وتأمَّل في دلائلِ ثُبوت المُخبَر به وثبَت [و 169 و] ذلك عندَه فقد أدخَل نَفْسَه في الأمان عارياً[5] عمّا ذكَرنا. فإذا صدَّقه بِناءً على هذا الدّليل يكون إيماناً

والثالث وهو[3] أنّ اللهَ ـ تعالى! ـ وعَد الثواب على الإيمان، والإنسانُ إنّما يَستحِقّ الثوابَ بِما يَلحَقه فيه التعَبُ والمَشقّةُ. وإليه أشار النبيّ ـ عليه السلام! ـ حيثُ قال لعائشةَ ـ رضِي الله عنها! «إنَّمَا[6] أَجْرُكِ عَلَى قَدْر تَعَبِكِ

العالم وثبوت الصانع.
(12) ما بين العلامتيْن من إ فقط.

217 ـ (1) ان: إضافة من إ.
(2) عقلي: ساقطة من إ.
(3) واو العطف ساقطة من إ.
(4) له: ساقطة من إ.
(5) عاريا: إضافة من إ.
(6) انما: من إ، وفي الأصل: الا

ونَصَبِكِ»[7] وإنّما تَلحَقه[8] المَشقّةُ بالإستدلال لا بِمُجرَّد التصديق.

218 ـ فلهذا[1] قُلنا بأنّه لا بُدَّ له[2] من الدليل العَقْليّ في كُلّ مَسألة، كما قال أبو الحسَن الأشْعَريّ[3]

إلاّ أنّ عندَه لا يُشتَرط[4] أن يكون قادراً على العِبارة عن ذلك الدليل بِلِسانه وأن يكون بَصيراً بِمُجادلة[5] الخُصوم قادراً على دَفْع شُبُهاتهم وحَلّ[6] ما يُوردون عليه من إشْكالاتهم * إذا كان لا يَرتاب في عَقيدته عند وُرود الشُّبهة عليه، بل يعلم أنّ وراءَها ما يُبطِلها من الحُجّة *[7]

219 ـ وعند المُعتزِلة كُلُّ ذلك شرطٌ حتّى يكون مُؤمناً. ثُمّ اختلَف المُعتزِلة في تَسميَة هذا المُقلِّد الّذي تَنازَعنا[1] في صِحّة إيمانه وهو المُقلِّدُ لا عن دليل

---

(7) هذا الجزء هو من حديث له علاقة بالحجّ والعُمرة كما بيّن ذلك فنسنْك لمّا خرّجه في المعجم المُفهرس (ج 6، ص 455، ع 1) بهذه الصيغة: ولكنها على قدر [نفقتك أو] نصبِك، ومع الإحالة على صحيحي البُخاري (عمرة) ومُسلم (حجّ) ومُسند ابن حنبل. وفي صحيح البخاري (ج 3، ص 5 و6، أبواب العمرة، باب أجر العمرة على قدر النصب) حديث بإسناد يصل إلى عائشة أنّها قالت للنبيّ ـ ص: «يَا رَسُولَ اللّه! يَصْدُرُ النَّاسُ بِنُسْكَيْنِ! فَقِيلَ لَهَا: انْتَظِري! فإِذَا طَهُرْتِ فَاخْرُجِي إِلَى التَّنْعِيمِ فَأَهِلِّي ثُمَّ ائْتِينَا بِمَكَانِ كَذَا! وَلَكِنَّها عَلَى قَدْرِ نَفَقَتِكِ أَوْ نَصَبِكِ».

(8) في الأصل: يلحقه، والمُثبَت من إ.

218 ـ (1) في إ: ولهذا.

(2) له: ساقطة من إ.

(3) انظر التعليقات على الأعلام.

(4) في الأصل: يشرط، والمُثبَت من إ.

(5) في الأصل: بصر المجادلة، بدون تنقيط الكلمة الأُولى، والمُثبَت من إ.

(6) في الأصل: وكل، وما أثبت من إ.

(7) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.

219 ـ (1) في الأصل: ينازعنا، والمُثبَت من إ.

قال بعضهم: «إنّه * كافر».

وقال بعضهم: «إنّه *[2] ليس بِمُؤمنٍ ولا كافرٍ، يَخرُج به عن الكُفر ولا يَدخُل به في الإيمان فيكون له منزلةٌ بين المَنزِلتيْن[3]»

220 ـ وإنّما قالوا ذلك بِناءً على أصل وهو أنّ تَرْكَ الإسْتِدلال في مَعرِفة الله ـ تعالى! ـ كبيرةٌ[1] ولأنّ[2] الإسْتِدلالَ فَرضٌ عليه، وارْتِكابُ الكَبيرة إذا طَرَأ على الإيمان يُخرِجه من الإيمان عندَهم. فإذا قارنَه[3] أَوْلى أن يَمنعَه عن الدُّخول [و 169 ظ] فيه.

221 ـ وحُجّةُ عامّة أهل السُّنَّة ما ذكَرنا أنّه أتى بِحَدِّ الإيمان وحقيقتِه فيكون مُؤمناً وإن[1] لم يكُن ذلك بِناءً على الدليل، لأنّ الدليلَ إنّما يُحتاج إليه لِكَونه وسيلةً إلى ما هو المَقصودُ[2] فإذا حصَل ما هُو المقصودُ[2] فلا عِبرةَ لِانْعِدام الدليل وقد حصَل المقصودُ[2] ههُنا وهو حَقيقةُ الإيمان فيُحكَم[3] بكَونه مُؤمناً.

222 ـ وإذا حكَمنا بكَونه مُؤمناً وجَب أن ينال ثَواب الإيمان لأنّ اللهَ ـ تعالى! ـ إنّما وعَد الثواب ـ لعِباده تَفضُّلاً منه[1] وترحُّماً عليهم لا على سبيل المَشقّة. فكُلُّ[2] من أتى بِالإيمان يَنال ثَواب الإيمان بِفضل الله، لَحِقته

---

(2) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
(3) في إ: منزلتين.
220 ـ (1) في الأصل: كثيرة، والإصلاح من إ.
(2) واو العطف ساقطة من إ.
(3) في الأصل: قاربه، والمُقترَح من إ.
221 ـ (1) في الأصل: واذا، بدل: وان، من إ.
(2) في إ: الحق، بدل: المقصود.
(3) في إ: فنحكم.
222 ـ (1) منه: ساقطة من إ.
(2) في الأصل: وكل، والمُثبَت من إ.

المَشقّةُ في ذلك أو لم تَلحَقه[3] لأنّه مَوعودٌ على الإيمان لا على تحمُّل المَشقّة

223 ـ ثُمّ يُقال لِلخُصوم: إن كانت العِبرةُ عِندَكم لِوُجود الدليل المُوجِب لِلعِلم فقد[1] وُجِد ذلك ههُنا لأنّ النبيَّ ـ عليه السلام! ـ إذا دعا إنساناً إلى هذا الدِّين وبيَّن لهُ جميعَ ما يَفرِض[2] عليه اعتقادُه وأَخْبَرَ * ه أنّه رسولٌ من الله ـ تعالى! ـ وأرى[3] هذا المُدّعِيَ[4] مُعجزتَه فقد ثَبَّت رِسالتَه عِنده. وكذا غيرُ النبيّ ـ عليه السلام! ـ إذا دَعَا[5] إنساناً إلى هذا الدِّين وبيَّن له جميعَ ما يفرِض[6] عليه اعتقادُه وأخبَره أنّ رسولَنا بلَّغ إلينا هذا الدِّينَ *[7] وقد ظهَرتْ على يده المُعجِزاتُ وثبَتِ[8] المُعجِزةُ[9] عند هذا المُدّعِي[10] بالتواتُر فقد ثبَّت رِسالتَه[11] عندَه ووقَع له[12] العِلمُ بالمُخبَر به، لأنّ خبَرَ الرسول المُؤيَّدَ بِالمُعجِزة[9] سَبَبٌ لِثُبوت العِلم، لِما مرَّ وبِالله المَعونة![13]

---

(3) هكذا أثبتناه، وفي كلا النُّسختيْن: يلحقه.

223 ـ (1) في الأصل: وقد، والمُقترَح من إ.

(2) هكذا أثبتناه، وفي كلا النُّسختيْن: يفترض، وكلاهما صحيح.

(3) في إ: وراى، والإصلاح من اجتهادنا.

(4) في إ: المدّعى، والحركات من اجتهادنا.

(5) في إ: ادعى.

(6) في إ: يفترض. انظر هذه الفقرة في البيان 2.

(7) ما بين العلامتيْن من إ، وقد ورد مَحلَّه في الأصل: واخبر له ان رسولنا بلغ الشاهد الدين.

(8) في الأصل: وثبت، والإصلاح من إ.

(9) في إ: المعجزات.

(10) في الأصل: المدعو، والمُقترَح من إ.

(11) في الأصل: رسالة، والإصلاح من إ.

(12) له: ساقطة من إ.

(13) صيغة الدُّعاء ساقطة من إ.

224 ـ ثُمّ لا خِلافَ بيننا وبين الخُصوم[1] في عَوامّ[2] أهل زماننا لأنّ[3] كُلَّ واحدٍ منهم لا يَخلو عن ضرْب اسْتِدلال[4] ولِهذا يَشتغِلون بالتسبيح والتهليل عند ظُهور شيءٍ من الأفْزاع والأهْوال ويصِفون الله ـ تعالى ـ في تِلك الحال[5] بِكمال القُدرة ونَفاذ [و 170 و] المَشيئة.

225 ـ وإنّما الخِلافُ بينَنا وبينَه[1] في مَن بلَغ على شاهقِ جبَلٍ[2] من الجِبال أو * نشأ في *[3] قُطْر من الأقْطار فرآه مُسلِمٌ ودعاه إلى هذا الدِّين وبيَّن له جَميعَ ما يَفرِض[4] عليه اعتقادُه وأخبَره[5] أنّ رسولَنا بلَّغ إلينا هذا الدِّينَ فصدَّقه المَدعُوُّ في ذلك[6] واعْتقَد جميعَ ذلك من غير سابِقَةِ تَفكُّرٍ واستدلالٍ فهذا[7] هو موضِعُ الخِلاف[8] كذا ذكَره الشيخُ[9] أبو المُعين [النسَفي][10] ـ رحِمه الله تعالى!

---

224 ـ (1) في إ: الاشعرى، بدلَ: الخصوم.
(2) في إ: عدم، بدلَ: العوام.
(3) في الأصل: لانهم، والإصلاح من إ.
(4) في الأصل: الاسْتِدلاَلِ، ويبدو شطبٌ على: لا، وفي إ بدون تعريف كما أثبتناه.
(5) في إ: الحالة.

225 ـ (1) بيننا وبينه: من إ فقط.
(2) في الأصل: الجبل، والمُثبَت كما في إ.
(3) ما بين العلامتيْن من إ، وقد ورد محلّه في الأصل: بساقى.
(4) في كلا النُّسختيْن: يفترض. انظر البيان 2 من الفقرة 223.
(5) في الأصل: واخبر له، والإصلاح من إ.
(6) في ذلك: ساقطة من إ.
(7) في الأصل: وهذا، والمُثبَت من إ.
(8) إ: و 219 و.
(9) في الأصل: ذكر، بدون الضمير المُتَصِل، ثم: للإمام، والإصلاح من إ
(10) انظر التعليقات على الأعلام.

وخالَفتْنا المُعتزِلةُ في الفصليْن جميعاً في عوامّ أهل زمانِنا وفي الذين على شاهق جَبَل واللهُ العاصمُ! *[11]

الفصل الخامس في جَواز الإستثناء في الإيمان

226 ـ قالت العامّة[1]: «لا يجوز الإسْتِثناءُ فيه».

وقال أصحاب الحَديث: «يجوز * الإستثناءُ فيه *[2]».

وحُجّةُ العامّة في ذلك قولُه ـ تعالى!: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤمِنُونَ حَقّاً﴾[3] ولِأنّ الإستثناءَ إنّما يَجوز في ما لم يُوجَد بعدُ وفي وُجوده شكٌّ لأنّ مَشيئةَ الله ـ تعالى! ـ فيه ليس بِمَعلوم فلا[4] تَدري أنّ للهِ ـ تعالى! ـ فيه مَشيئةَ أن يُوجَد أو مَشيئةَ ألّا يُوجَد. فجاز أن يُلحق به الإستثناءُ.

227 ـ فأمّا إذا كان الشيءُ مَوجوداً حَقيقةً فقد عرَفنا قَطعاً أنّ الله ـ تعالى! ـ شاء وُجودَه فلا يَجوز إلحاقُ الإسْتِثناءُ به. ولهذا لا يَجوز لِلقائم[1] أن يقول: «أنا قائمٌ ـ إن شاء الله تعالى! ـ» * وكذا لا يَصِحّ لِلجالس أن يقول. «أنا جالسٌ ـ إن شاء الله تعالى!». فكذا في ما نحن فيه *[2] لأنّ إيمانَ المُؤمن[3] مَوجودٌ يَقيناً لِما عُرف من حَدّ الإيمان وحقيقتِه. فلا يَجوز أن

---

(11) ما بين العلامتين من إ فقط.

226 ـ (1) في الأصل: المعتزلة، و: العامة، من إ.

(2) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.

(3) قُرآن: جُزء من الآية 4 ثم 74 من سورة الأنفال (8).

(4) في إ: ولا يدرى.

227 ـ (1) للقائم: ساقطة من إ.

(2) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.

(3) في إ إضافة: القايم، هنا.

يقول: «أنا مُؤمن ـ إن شاء الله تعالى!» وإنّما الصواب أن يقول: «أنا مُؤمنٌ حقًّا».

228 ـ والخُصوم يقولون: «المَوضِعُ مَوضِعُ الإسْتِثناء لأنّه لا يُدرَى ما حالُه [و 170 ظ] عند الله ـ تعالى! ـ * ولا يُدرَى ما حالُه *[1] عند المَوت: أيُختَم له بالإيمان أم بالكُفر؟ والعِياذُ بالله ـ تعالى!».

غايةُ ما في الباب أنّ المَوضِعَ مَوضِعُ[2] التّيقُّن لكنّ الإسْتِثناءَ في مَوضِع التّيقُّن جائزٌ أيضاً[3] لقوله ـ تعالى!: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾[4] ودخولُ[5] المَسجِد الحَرام كان[6] مُتيقّناً بِإخبار الله ـ تعالى!

وَرُوِيَ عَنِ النَبِيِّ ـ عليه السلام! ـ أنّه كَانَ إِذَا مَرَّ بِمَقْبَرَةٍ يَقُولُ: «عَلَيْكُمُ السَّلَامُ يَا أَهْلَ دَارِ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ! وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ!»[7] ولا شكَّ أنّ[8] لُحوق الحيّ بِالموتَى مُتيقَّنٌ».

228 ـ (1) ما بين العلامتَيْن ساقط من إ، وفي محلّه: و.
(2) موضع: ساقطة من الأصل، والإضافة من إ.
(3) أيضاً: ساقطة من إ.
(4) قُرآن: جُزء من الآية 27 من سورة الفتح (48). وفي الأصل: ليدخلن، وفي إ: لندخلن.
(5) في الأصل: ودُخوله، والمُثبَت من إ.
(6) في إ: مكان.
(7) ذكر النسائي في السُّنن صِيغاً مُختلفة قريبة المعنى من هذا الحديث. وهي بإسناد يصل إلى عائشة تروي كيف خرج رسول الله ـ ص ـ من بيتها في الليل ـ أو في آخر الليل ـ إلى مقبرة البقيع لِيدعو لِمن دُفن بها من المسلمين. ولكن أقربها هو ما أورده بإسناد يصل إلى سُليمان بن بُريدة عن أبيه أن النبيّ «كان إِذَا أَتَى عَلَى الْمَقَابِرِ فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ! وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ! أَنْتُمْ لَنَا فَرَطٌ وَنَحْنُ لَكُمْ تَبَعٌ. أَسْأَلُ اللَّهَ الْعَافِيَةَ لَنَا وَلَكُمْ!» انظر الجزء الرابع، ص 94 من كتاب الجنائز [باب] الأمر بالإستغفار للمؤمنين.
(8) في إ: بان.

وحُجّتُنا ما ذكَرنا أنّ الإسْتِثناءَ إنّما يجوز في ما في وُجوده شكٌّ. وإيمانُ المُؤمن مَوجودٌ ههُنا يقيناً[9]

229 ـ وأمّا قولُه: «لا نَدْري ما حالُه عندَ الله ـ تعالى ـ[1]!»

قُلنا[2]: لمّا كان مُؤمناً يَقيناً فحالُه عندَ الله ـ تعالى! ـ يكون كذلك لأنّ اللهَ ـ تعالى! ـ لا يَعلَم الشيءَ على خِلاف ما هُو به، إذِ العلمُ بالشيء على خِلاف ما هُو به جَهلٌ وليس بِعِلم.

230 ـ وأمّا[1] قوله: «لا نَدْري[2] ما حالُه عند الموت!»

[فـ]ـقُـلـنـا: ذاك كلامٌ آخَرُ وهو[3] أنّ الإسْتِثناءَ في الإيمان بِاعتِبار حالة[4] الموت: هل يَجوز بأن يقول: «أموت مُؤمناً ـ إن شاء الله ـ تعالى!»؟

قال بعض أصْحابنا: «إنّه[5] يَجوز!».

231 ـ والأصْوبُ عند عامّة أصْحابنا أنّه لا يَجوز أيضاً[1] ويَنبغي أن يقول[2]: «أموت مُؤمناً حَقًّا!» لأنّ الدَّوامَ على الإيمان والموتَ عليه واجبٌ يقيناً. فيَحِقّ[3] على كُلّ مُؤمنٍ أن يَعتقِد ذلك قَطعاً.

---

(9) ههنا: من إ فقط، و: يقينا: ساقطة من إ.

229 ـ (1) الصيغة من إ فقط.

(2) في الأصل: قال قلنا، ولم نُثبِت الفِعل الأول حتى لا ينقطع السياق.

230 ـ (1) واما: من إ فقط.

(2) في إ: يدرى.

(3) وهو: من إ فقط.

(4) في الأصل: حاله، والمُثبَت من إ.

(5) انه: من إ فقط.

231 ـ (1) ايضا: ساقطة من إ.

(2) يقول: إضافة من إ فقط.

(3) في الأصل: فنحن، والإصلاح من إ.

ولا كَـلاَم في تلك المسألة، إنّما الكلامُ في إدْخال الإسْتِثناء في الإيمان المَوجود لِلحال، وذلك [و 171 و] مُحالٌ لِما مرَّ.

232 ـ ولا حُجّةَ لهم في الآية لأنّ المُرادَ بِكلمة: إن، إذْ[1]، يَعني: إذْ[1] شاء الله آمين![2] كذا قيل.

وقيل[3]: الاسْتِثناءُ إنّما دخَل على الأمن[4] لا على نَفْس الدُّخول، لأنّ الله ـ تعالى! ـ أخْبَره بِالدُّخول، لكنْ لم يُخبِره[5] عن الدُّخول آمناً أو خائفاً. فدخَل الإستثناءُ عليه.

233 ـ ولا حُجّةَ لهم في الحَديث أيضاً[1] لأنّ لُحوقَه لِموتى[2] تلك المَقبَرة لم يكُن مُتيقَّناً فجاز إلحاقُ الإسْتِثناء به.

وفي الحقيقة هذه المَسألةُ بِناءٌ على مَسألة أُخرى بيننا وبين الأشْعَريّة ومن تَقدّمهم[3] من الخَوارج. فإنّ المَذهب عِندَهم أنّ الإيمانَ المَوجودَ في الحال[4] والكُفرَ المَوجودَ في الحال لا عِبرةَ به[5] وإنّما العِبرةُ بِحالة[6]

---

232 ـ (1) في الأصل تبدو قراءتُها: ان، أمّا في إ فكما أثبتناها.
(2) آمنين: من إ فقط.
(3) وقيل: ساقطة من إ.
(4) في الأصل: الآ فى، وفي إ كما أثبتناها.
(5) هاء الضمير المُتّصِل من إ فقط.

233 ـ (1) أيضا: ساقطة من إ.
(2) في الأصل: لحوقة الموتى، وفي إ كما أثبتناها.
(3) في الأصل: بعدهم، والإصلاح من إ.
(4) هنا إضافة انفردت بها نُسخة الأصل: لا عبرة.
(5) في الأصل: كذلك، والمُثبَت محلَّها: لا عبرة، من إ فقط.
(6) في الأصل: لحاله، والمُثبَت من إ.

الموت وهي تُسمّى[7] مَسألةَ المُوافاة[8] فهُم بنَوا هذه المَسألةَ على تلك المَسألة. وتلك الحالةُ مَستورةٌ[9]

234 ـ وعندنا هـو مُؤمنٌ لِلحال يَقيناً إلى أن يَكفُر * والعياذُ بالله *[1] فإذا اختار الكُفرَ الآن صار كافراً وصار عدُوَّ الله ـ تعالى! وإذا كان مُؤمناً يقيناً لِلحال فإلحاقُ[2] الإسْتِثناء به مُحالٌ. وبالله التوفيقُ![3]

فصل في الإمامة

235 ـ **الإمامة** بعد الأنبِياء والمُرسَلين حقٌّ[1] عند العامّة لأنّه لا بُدَّ لِلمُسلِمين من إمامٍ يقوم بِإعْلاء كَلمة الحقّ وتَبيين[2] أحكام الشرع وتسويَة الأُمور بين الخَلْق. ولا بُدَّ لهم من سائس يَقطَع بِسِياسة[3] سَيفه شرَّ المُتغلِّبة

(7) في الأصل: يسمى، والإصلاح من إ.
(8) في إ: بالموافاة، وفي الأصل: الموافاه، كما أثبتناها.
(9) في الأصل: مسعره، والمُقترَح من إ.
234 ـ (1) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.
(2) للحال: من إ فقط.
(3) صيغة الدّعاء ساقطة من إ.
235 ـ (1) إ: و 219 ظ.
(2) في الأصل: وتنفيذ، والإصلاح من إ.
(3) الباء من إ فقط.

ويَدفَع بها عنهم[4] شرَّ المُتلصِّصة، إذ لو لم يكُن كذلك لتعدَّى بعضُ الناس على * بعضٍ ولشاعت الفتنةُ والفسادُ في الأرض.

236 ـ وإلى هذا إشارةُ قول الله ـ تعالى! ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾[1] ولهذا قال * عليٌّ[2] ـ رضي الله عنه! ـ *[3]: «لا يَصْلُحُ النَّاسُ إلاَّ بِٱلإمَارَةِ، بِرًّا كَانَ ٱلأَمِيرُ أَوْ فَاجِراً»[4]

وقال بعض الناس كأبي بَكْر الأصَمّ[5] وكهِشامِ بن عَمرو[5] من رُؤساء القَدَريّة: «نَصْبُ الإمام ليس بِواجبٍ، إذْ هو مُحتاجٌ إليه لِدَفع الظُّلم عن الناس، وبِكَفِّهم عن المظالم تَقَع الغُنْيَةُ عن ذلك»

237 ـ قُلنا: إنّه واجبٌ لِأنّ الصحابةَ ـ رِضوانُ الله ـ تعالى! ـ عليهم أجْمعين! ـ قد اتّفَقوا على نَصب الإمام بعدَ وفاة[1] النبيّ مُحمّد[2] ـ صلّى الله ـ تعالى! ـ عليه وسلّم! ـ فلم يُخالِف[3] بعضُهم بعضاً في الوُجوب وإنّما اختَلفوا في التعيين. فكان ذلك دليلاً على أنّه واجبٌ. فلمّا كان ذلك واجباً

---

(4) عنهم: ساقطة من إ.

236 ـ (1) قُرآن: جُزء من الآية 251 من سورة البقرة (2).

(2) نهاية نقص من الأصل اعتمدنا لتسديده على نُسخة إ.

(3) بداية نقص طويل في الأصل بمقدار صفحة ونصف من نُسخة إ.

(4) كون اللامشي يستشهد بهذا الأثر لعليّ دليل على أنّه كان معروفاً في الأوساط السّنّية، في عصره على الأقلّ؛ وعلى كُلّ فمعناه يُصدر عن مبدأ وُجوب الإمارة لتسيير الحياة العملية للبشر. وسوف يمُرّ بناحديث خرّجناه (ف 239، ب 1) في وُجوب إمامة الصلاة ولو خلف فاجر.

(5) انظر التعليقات على الأعلام.

237 ـ (1) في إ: وفات، وهذه آخر مرّة نُنبّه فيها على مثل هذه الهَنات.

(2) بالإضافة إلى صيغة التصلية أضاف الناسخ لمخطوطة إ: ع م، أي: عليه السلام، مُختزَلة.

(3) في إ: تخالف، وسوف لا نُنبّه على مثل هذا الإختلاف في ما يلي.

في زمَن الصحابة مع كَمال تحرُّزهم عن المَظالم[4] والتعَدّي على حُقوقٍ مُحترَمةٍ كان في غيره من الأزمِنة مع قِلّة مُبالاة الخَلْق عن الظُّلم والتعَدّي أوْلى أن يكون واجباً.

238 ـ ثُمّ لا بُدَّ وأن يكون الإمامُ قُرَشِيًّا عند أهل السُّنّة لقوله ـ عليه السلام! «الأَئمَّةُ مِن قُرَيْشٍ»[1]

وقالتِ الروافِضُ: «لا تصلُح[2] الإمامة إلاّ في بني هاشم» وعَيَّنوا منهم عليًّا وأوْلادَه.

والراوَنْديّة جعَلوا ذلك بالوِراثة وأثْبَتوا في العبّاسِ ثم في وَلَده لكَونه عَصَبةَ رسول الله ـ صلّى الله ـ تعالى! ـ عليه وسلّم! وقد قال في ذلك مَروان بن أبي حَفصةَ[3]: «إنّه يكون ـ وليس ذاك بِكائنٍ لِبَني البَنات ـ وِراثةُ الأعْمام»

239 ـ قُلنا: الحديثُ مُطلَقٌ فلا تَختصُّ بها قَبيلةٌ دون قَبيلة. ثم كَوْنُ الإمام مَعصوماً[1] ليس بِشرطٍ لِصحّة الإمامة عندنا، خِلافاً للرافِضة، لِما رُوي عن النبيّ ـ عليه السلام! «صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ!»[1] ولِما روينا مِن

---

(4) في إ: الظالم، وقد أصلحناه من اجتِهادنا.

238 ـ (1) هذا حديث مشهور بهذه الصيغة خاصّة، إلاّ أنّه اشتهر بصِيغ أخرى. وقد أشار إلى أهمّ الصِّيَغ فنسنك في المُعجم المُفهرس (ج 1، ص 92، ع 1): الأَئِمَّةُ من قُرَيْش إن لهم. ، مع الإحالة على مسند ابن حنبل، ثم (ج 1، ص 104، ع 1): الأُمَراءُ من قُرَيشٍ، مع الإحالة على مسند ابن حنبل أيضاً، ثم (ج 2، ص 70، ع 2): إنّ الخُلَفَاءَ من قريشٍ إلى أن تقوم الساعة، مع الإحالة على السُّنن للترمذي (فتن)، ثم: الخِلافَةُ في قُرَيْشٍ والحكم في الأنصار، مع الإحالة على مُسند ابن حنبل، وأخيراً (ج 6، ص 257، ع 1): الملك في قُريش، مع الإحالة على السُّنن للترمذي (مناقب) ومسند ابن حنبل.

(2) في إ: لا يصلح، وسوف لا نُنبّه على مثل هذا.

(3) انظر التعليقات على الأعلام.

239 ـ (1) خرّج فنسنك في المعجم المُفهرس هذا الحديث المشهور معناه وذلك في =

حديث عليّ ـ رضِي الله عنه! ـ ، بِخِلاف الرِّسالة حيثُ تُشترَط العِصمةُ لِصحّتها لأنّ الرّسولَ مَن بَلّغ دينَ الحَقّ. [فإن] لم يكُن مَعصوماً رُبّما يَكذِبُ فيُخبِر بِإباحة شيء وهو مَحظورٌ عند الله ـ تعالى! ـ أو يُخبِر بِحَظْر شيء وهو مُباحٌ عند الله ـ تعالى! ـ. والناسُ يَعتقِدون ذلك بِناءً على اعْتِقادِهم أنّ قَبولَ قوله واجبٌ فيقَعون في الضَّلالة فتَصير الرِّسالةُ الّتي هي[2] سَبَبُ الرُّشد والهِداية سبَباً لِلضَّلالة والغِواية. وهذا مِمّا لا وَجهَ إليه.

بِخِلاف الإمامة بعد الرُّسُل لأنّ حَظْرَ الأشْياء وإباحتَها قد ثبَت بِكِتاب الله ـ تعالى! ـ وبِتِبيان نبِيّنا مُحمّد ـ صلّى الله ـ تعالى! ـ عليه وسلّم! ـ فلا تُشترَط لِصِحّتها.

240 ـ وهل يُشترَط كَونُه مُجتهِداً عَدْلاً عالِماً بالأحكام مُميِّزاً بين الحلال والحرام ممتنِعاً عن الخَبائث والآثام؟

قال أبو مَنصور [الماتُريدي][1] ـ رحمةُ الله ـ تعالى! ـ عليه! يَنبَغي أن يكون كذلك[2] لكن لم يذكُره على سبيل الشرْط.

وقال أبو المُعين [النَّسَفي][1] في كِتابه المُسمَّى **بِتَبْصِرَة الأدِلّة**: هذه

صيغتيْن: باب إمامة البرّ والفاجر، مع الإحالة على السّنن لأبي داود (صلاة) (ج 5، ص 73، ع 1) ثم (ج 1، ص 92، ع 1): الصلاةُ مع أئمّة الجَوْر، مع الإحالة على السّنن للدارمي (إمامة). إلاّ أنّ صيغة أبي داود هي الأقرب إلى نصّ اللامشي. وهي في الجزء الأوّل، ص 162، ر594 (كتاب الصلاة، باب إمامة البر والفاجر). والحديث هو بإسناد يصل إلى أبي هُريرة عن النبي ـ ص ـ أنّه قال: «الصَّلاةُ الْمَكْتُوبَةُ وَاجِبَةٌ خَلْفَ كُلِّ مُسْلِمٍ، بَرًّا كَانَ أَوْ فَاجِراً وَإِنْ عَمِلَ الْكَبَائِرَ».

(2) في إ: هو.

240 ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.

(2) لم نقف على هذا النصّ في ما بين أيدينا من كُتُب الماتُريدي، وخاصّة كتاب التوحيد المطبوع، فلهذا لم نضع القول بين قوسيْن لعدم تأكُّدنا من حرفيّة نقله.

صِفاتٌ مَرغوبةٌ في الإمام[3] فأمّا أنا فإنّي لم أقِف على قولِ أحدٍ من أصْحابنا: إنّ هذه المعانيَ شرْطٌ لِانْعِقاد الخِلافة وصِحّتها[4]

241 ـ قال[1]: ويجب ألاّ يكون شرْطاً لأنّه صحّ عن أصحابنا أنّ القاضيَ إذا جار لا يَنْعزِل[2] وإن كان يَستحِقّ [ذلك] بل يَبقى قاضياً. فيَنبَغي أن يكون الأمرُ كذلك في الإمامة العُظْمى[3]

---

(3) لم ينقل اللامشي القول بحرفه وهو: «فذلك كله مرغوب فيه مطلوب في الإمام». انظر تبصرة الأدلة، ج 2، ص 832، وقد صدر حديثاً في دمشق. ولهذا لم نورد القول بين قوسيْن. والمُلاحظ أنّ النسفي يعني بقوله الخِصالَ التي استصلحها في الإمامة أبو منصور الماتُريدي والتي لخصها اللامشي هكذا: «ينبغي أن يكون كذلك، لكن لم يذكره على سبيل الشرط». وعبارة النسفي أكثر تفصيلاً ويُستحسن نقلُها من تبصرة الأدلّة: «فأمّا ما ذكره الشيخ أبو منصور ـ رحمه الله! ـ في أثناء ـ وفي نسخة ثانية: إثبات ـ كلامه في حِكمة تخصيص الشرع الأئمّةَ أنهم من قُريش وقَصْر الأمر في ذلك عليهم، أنّه ينبغي أن يكون جامعاً بين علم الأحكام والحلال والحرام ومُعاشرة الناس ومُعاملتهم وعُلوّ الهمّة وصون النفس عن الخبائث والطمع وبسط اليد في الأموال ـ وفي نسخة ثالثة: في السؤال ـ والعِفّة عن الفُروج والأبْضاع والعدالة والوَرَع، وبين قُوّة الصريمة وشدّة الشكيمة والقُدرة على إنْصاف المظلوم من الظالم ورَباطة الجَأش والشجاعة والإقْدام وحُسْن القِيام بتدابير الحُروب وجَرّ العَساكر والرِّفق في الإيالة والقِيام بأسْباب السِّياسة، وغير ذلك مِمّا اجْتمَع في أثناء كلامه، فذلك كُلُّه مرغوب فيه مطلوب في الإمام». انظر المصدر المذكور وقد أضفنا إلى النصّ الحركات فهي تكاد لا تُذكر في النص المُحقَّق. وكذلك فعلنا في النقول التالية.

(4) في تبصرة الأدلة (ج 2، ص 832) تفصيل ما أوجزه اللامشي من قول للنسفي: «فأمّا كَوْن هذه الأشياء [أي خِصال الإمام التي نقلنا حديث الماتريدي عنها في البيان 3 من هذه الفقرة] بأجْمعها شرْطاً لانْعِقاد الإمامة له وصيرورته أهْلاً لها فذلك غير ثابت ولم أقِف عليه عند أحد من أصحابنا».

241 ـ (1) الكلام دائماً للنسَفي وإن كان بالمعنى خاصّة. انظر البيان 4 من الفقرة 240 فهو صلة لما جاء فيه.

(2) في إ: يتعزل، والإصلاح من تبصرة النسفي (ج 2، ص 832).

(3) في إ: العظم. وفي تبصرة النسفي وفي المكان المذكور النصُّ ذاته وبلفظ =

242 ـ قال[1]: فأمّا كونُه سائساً قوياً شُجاعاً عالماً بِأُمور العَساكر وتدابير الحُروب قادراً على الإتِّصاف بِالإنْتِصاف وعلى تنفيذ الأحْكام والذَّبّ عن حَريم دار الإسلام فينبغي أن يكون شرْطاً[2] لِتَحصيل ما هُو الحقُّ في نَصْب الإمام[3].

243 ـ ثُمّ اعْلَم بأنّ خلافةَ النُّبُوّة بعد النبي ـ عليه السلام! ـ كانت ثلاثين سنةً، لِما رُوِيَ عَنْهُ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ! ـ أَنَّهُ قَالَ: «الْخِلاَفَةُ بَعْدِي ثَلاَثُونَ سَنَةً ثُمَّ تَصِيرُ مُلْكاً وَجَبَرُوتاً ثُمَّ تَصِيرُ بَزِّيزِيًّا»[1]، مأخوذٌ من: بَزَّ،

قريب: «والرِّوايةُ عن أصْحابنا ظاهرة أنّ القاضيَ إذا جار لا ينْعزِل وإنِ اسْتحَقّ العزْل، بل بقِي قاضياً. فكذا هذا ينبغي أن يكون كذلك في الإمام الأعظم».

242 ـ (1) الكلام دائماً للنسفي وإن كان بالمعنى خاصّة؛ انظر التبصرة (ج 2، ص 833) حيث النصّ التالي: «فأمّا كوْنُه سائساً قوياً قادراً على تنفيذ الأحْكام وإنْصاف المظْلوم من الظالم وسَدّ الثُّغور وحِماية البيْضة وحِفْظ حُدود دار الإسْلام وجرّ العساكر فيَنْبغي أن يكون شرْطاً، إذ لو لم يكن ذلك لم يَحصُل ما نُصب الإمام لأجله».

(2) إ: و 220 و.

(3) انظر البيان 1 من هذه الفقرة.

243 ـ (1) في إ: ثلثين، والمُثبَت هو كما ورد في كتب الحديث. وهذا حديث مشهور بمعناه وقد خرّجه فنْسنْك في المُعجم المُفهرس في صِيغ مُختلِفة (ج 2، ص 70، ع 2): الخِلافَة ثَلاثُون عاماً ثمّ يكون بعد ذلك المُلْكُ، مع الإحالة على مسند ابن حنبل، ثمّ: خِلافةُ النُّبُوَّةِ ثَلاثُونَ سَنَةً، مع الإحالة على السُّنن لكل من أبي داود (سنة) والترمذي (فتن) ومسند ابن حنبل، ثم (ج 1، ص 318، ع 1): ثـمّ مُلْكٌ وجَبَرُوتٌ. ، مع الإحالة على السُّنن للدارمي (أشربة) وأخيراً (ج 6، ص 257، ع 1): الخلافة. ثم ملك بعد ملك؛ ثم بعد ذلك الملك، مع الإحالة على السُّنن للترمذي (فتن) ومسند ابن حنبل. وانظر كذلك سِلسِلة الأحاديث الصحيحة للألباني (م 1، ص 742 إلى 749، ر 459)وقد خرّج المؤلّف الحديث بصيغة قريبة جدّاً من صيغة اللامشي: الخِلاَفَةُ ثَلاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ تَكُونُ بَعْدَ ذَلِكَ مُلْكاً. انظر هذا الكتاب خاصة لكثرة الإحالات على كُتب الحديث ودراسة مُختلَف صِيغ الحديث، موضوع هذا البيان.

يُقال: مَنْ عَزَّ بَزَّ، أي: من غلَب سلَب. ورُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ - عليه السلام! - أَنَّهُ قَالَ: «كَانَتْ نُبُوَّةً فِي ٱلْأَصْلِ رَحْمَةً ثُمَّ خِلَافَةً رَحْمَةً ثُمَّ يَكُونُ مُلْكاً يُمَلِّكُهُ الله - تعالى! - مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ثُمَّ يَكُونُ بَزِّيزِيًّا، قَطْعَ سَبِيلٍ وَسَفْكَ دِمَاءٍ وَأَخْذَ أَمْوَالٍ بِغَيْرِ حَقِّهَا»[2] وقوله: بَزِّيزِيًّا، مأخوذ من البَزِّيزَة وهو الإِسْرَاعُ في السَّيْر والمُرادُ به ههُنا إسراعُ الوُلاة إلى الظُّلمْ.

244 - ثُمّ أوّل خَليفة بعد وَفاة النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم! - كان أبو بَكر الصِّدّيق - رضِي الله - تعالى! - عنه! - وثبَتَ[ـت] خِلافتُه بإجْماع الصحابة.

وإنّما اتّفَقوا على خلافته إمّا بِدِلالة الكِتاب أو بِدِلالة السُّنَّة.

245 - أمّا الكِتابُ فقوله - تعالى!: ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرابِ﴾[1] وهم الّذين تَخلَّفوا عن الغزْو مع النبِيّ - عليه السلام! - أمرَ اللهُ - تعالى! - بأن

---

(2) لتخريج صيغة قريبة من صيغة نصّنا، انظر **المعجم المفهرس** (ج 6، ص 338، ع 1) حيث خرَّج فنسنْك الحديث: أوّل دينكم نبوّة ورحمة، مع الإحالة على السّنن للدارمي (أشربة). وفي السُّنن لهذا المُحدّث (ج 2، ص 114) ومن كتاب الأشربة، باب ما قيل في المسكر، حديث بدون سِلسلة إسناد ولكن بذكر أبي عبيدة بن الجرّاح عن النبيّ - ص - أنّه قال: «أَوَّلُ دِينِكُمْ نُبُوَّةٌ وَرَحْمَةٌ ثُمَّ مُلْكٌ وَرَحْمَةٌ ثُمَّ مُلْكٌ أَعْفَرُ ثُمَّ مُلْكٌ وَجَبَرُوتٌ يُسْتَحَلُّ فِيهَا الْخَمْرُ والْحَرِيرُ». وقد أضاف الدارمي: «سُئل عن أعْفَر فقال: يُشَبِّهُهُ بِالتُّرابِ وَلَيْسَ فِيهِ خَيْرٌ». انظر **سلسلة الأحاديث الصحيحة** للألباني (م 1، ص 8 إلى 10، ر 5) وقد خرّج المُؤلّف الحديث بصيغة مُفصّلة نقتصر منها على ما يلي: «تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ(. .) ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةً عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ(. .) ثُمَّ تَكُونُ مُلْكاً عَاضًّا(. .) ثُمَّ تَكُونُ مُلْكاً جَبْرِيًّا(. .) ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةً عَلى مِنهَاجِ النُّبُوَّةِ. ثُمَّ سَكَتَ». والمُلاحَظ أن شكل الكلمات هو من وضعنا وأنّ الألباني على عادته توسّع في الإحالات على كُتب الحديث وتأكّد من صحة حديثنا وأنّه أورد: جَبْرِيًّا، بدل: وَجَبَرُوتاً، السابقة الذكر في النصّ.

245 -(1) قُرآن: جُزء من الآية 16 من سورة الفتح (48).

يقول لهم: «سَتُدْعَونَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ»[2] قيل: هم بنو حَنيفة![3]، وقيل: هم أَهْلُ فارس. والدّاعي إلى قِتال بني حَنيفةَ[3] أبو بَكر الصِّدّيق ـ رضي الله ـ تعالى! ـ عنه! ـ وإلى قِتال أَهْل فارسَ عُمرُ بن الخطّاب ـ رضي الله ـ تعالى! ـ عنه! ـ ففي كِلا التأويلَيْن دَلالةٌ على ثُبوت خِلافة الصِّدّيق ـ رضِي الله عنه! ـ لأنّ في الآية دليلاً على أنّ المُدْعِيَ مُفترَضُ الطاعة بِعَقْد الإِجْماع على خِلافته.

246 ـ وَأمّا السُّنّةُ فما رُوِي عن النبيّ ـ عليه السلام! ـ أنّه قال لِعائشةَ ـ رضِي الله ـ تعالى! ـ عنها! ـ في مَرضه: «مُرِي أَباكِ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ!»[1] فاستدَلّوا بِتفويضِ النبيّ ـ صلّى الله ـ تعالى! ـ عليه وسلّم! ـ إمامةَ ما هو أعظمُ أركانِ الدّين على تَفويضه إليه ما هُو أدنى منه. ولهذا قال عليٌّ بن أبي طالب ـ كرَّم الله وجهَه! ـ لأبي بكر: «رَضِيَكَ رَسُولُ اللهِ ـ صلّى الله ـ تعالى! ـ عليه وسلّم! ـ لأَمْرِ دِينِنَا أَفَلاَ نَرْضَاكَ لأَمْرِ دُنْيَانَا!»[2] فانعقَد إِجْماعُ الصحابة على خِلافته.

---

(2) قُرآن: جزء تابع للجُزء السابق من الآية 16 من سورة الفتح (48).

(3) انظر التعليقات على الأعلام.

246 ـ (1) لتخريج هذا الحديث، انظر السُّنن للترمذي (ج 5، ص 573، ر 3672) في كتاب المناقب، باب في مناقب أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما كليهما. وقد أخرج فيه المُحدّث حديثاً بإسناد يصل إلى هشام بن عُروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ـ ص ـ قال: مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ! فَقَالَتْ عَائِشَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ أَبَا بَكْرٍ إِذَا قَامَ مَقَامَكَ لَمْ يُسْمِعِ النَّاسَ مِنَ الْبُكَاءِ، فَأْمُرْ عُمَرَ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ! قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقُلْتُ لِحَفْصَةَ: قُولِي لَهُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ إِذَا(. .) الْبُكَاءِ،(. .) بِالنَّاسِ! فَفَعَلَتْ حَفْصَةُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ـ ص: إِنَّكُنَّ لأَنْتُنَّ صَوَاحِبَاتُ يُوسُفَ! مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ! فَقَالَتْ حَفْصَةُ لِعَائِشَةَ: مَا كُنْتُ لأُصِيبَ مِنْكِ خَيْراً». ويلي الحديث تعليقَ الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(2) هنا إشارة إلى حديث سبق أن خرّجناه (ف 246، ب 1) يتعلّق بأمر النبي ـ ص ـ =

247 ـ أمّا عن دَلالة الكِتاب أو دَلالة السُّنَّة أو عنهما جميعاً فظهرَ بِما ذكَرنا بُطلانُ قول الروافض أنّ أبا بكْر غصب عليّاً ـ رضِي الله عنه! ـ حقَّه لأنّ في دعْواهم هذه قولاً بأنّ الصحابةَ أجْمَعوا على المُوافَقة على الظُّلم وعلى تجويز الغَصْب وتَنفيذ الباطل وتَرْك الأمر بالمَعروف، وهذا ضَلالٌ.

248 ـ وما زعَموا أنّ علياً ـ رضِي الله ـ تعالى! ـ عنه! ـ لم يُبايعه أو بايَعه على كُره منه أو أخَّر المُبايعةَ معه سِتّةَ أشهُر أو أربَعةَ فكُلُّ ذلك باطِلٌ لأنّ الحال لا يَخلو إمّا أنِ امْتنَع عن المُبايَعة معه مع أنّه على الحَقّ أو مع عِلْمه أنّه على الباطل. والأوّلُ باطلٌ لأنّ مُبايعةَ الحقّ واجبٌ ومُخالفتَه حرامٌ ولا يُظَنّ بِعَليّ ـ كرّم الله وَجهَه! ـ تركُ الواجب وارْتِكابُ الحرام.

249 ـ مع أنّ فيه إبطالَ مَذهبهم لِأنّ كَون الإمام مَعصوماً عندهم شَرطٌ والثاني جائزٌ لكن لم يكُن عليٌّ زعَم[1] أنّه على الباطل بدليل أنّه لم يُشهِر عليٌّ سَيفه[2] ولم يَمنَعه عن ذلك. والحال لا يخلو إمّا إنْ كان قادراً على المَنْع أو لم يكُن قادراً عليه. فإنْ كان قادراً على المَنْع ولم يمنَع يكون عاصياً والعاصي

أبا بكر أن يُصلّي بالناس، وذلك في مرضه التي تُوفي فيه. والواقع أنّ السّنّة لا تختلِف في مُبايعة عليّ لأبي بكر بالخِلافة وتعتمد على إجماع الصحابة على خلافة أبي بكر، وهو ما يُذكُر به اللامِشي في هذا النصّ (ف 246) بعد أن أورد قول عليّ المُعبّر بوُضوح عن رضاه. أمّا الشيعة ـ كما يُذكّر بذلك ابن حزم في الفصل (ج 4، ص 92 و93) ـ فتُؤكّد الروافض منهم نصّ النبي على خَلافة عليّ من بعده وتتّهم الصحابة بظُلم المُستحِقّ بكِتمان هذا النص، بينما تذهب الزيديّة إلى أنّ علياً كان هو الأفضل والأحقّ بها دون أن تقول بالنصّ. ومن الزيديّة، الجاروديّة وهم يقولون بظُلم الصحابة لعليّ ويكفّرون من خالفه منهم، ثم طائفة ـ يُؤكّد ابن حزم أنّها لا تنتمي إلى الحسن بن صالح بن حيّ الهمداني ـ لا تقول بهذا الظُّلم وتُثبت أنّ عليّا طابت نفسه بتسليم حقّه إلى أبي بكر وعُمر على أنّهما إماما هُدى، ولكنّ بعضهم يتوقّف في عُثمان وبعضهم الآخر يتولّاه.

249 ـ (1) هكذا بدت لنا قراءة الكلمة. وفي إ: زعمه.

(2) في إ: بسفيه.

ليس بِمَعصوم، وغيرُ المَعصوم لا يَصلُح إماماً عندَهم. وإنْ كان عاجزاً ـ والعاجزُ عن إقامة الحقّ ودَفْع الظُّلم لا يَصلُح إماماً بالإجْماع ـ فامتِناعُه عن المُقاتَلة معه دليلٌ على أنّه بايَعه ودليلٌ على أنّه عَلِم أنّه على الحقّ.

250 ـ وإذا ثبَتـ[ـتْ] خِلافةُ الصِّدّيق ـ رضِي الله ـ تعالى! ـ عنه! ـ بما ذكَرنا ثبَتـ[ـتْ] خِلافةُ عُمر ـ رضِي الله ـ تعالى! ـ عنه! ـ لأنّه هو الّذي اسْتخلَفه وقدِ انْضمَّ إلى اسْتِخلافه إجماعُ الصحابة بعد وفاة الصِّدّيق.

ثُمّ إنّ عُمرَ ـ رضي الله ـ تعالى! ـ عنه! ـ لم يَستخلِف أحداً عِندَ[1] وفاته وترَكَ الأمْر شُورى بين سِتّة نَفَر: عُثمان وعليّ وعبد الرحمنِ بن عَوف[2] وطلْحة[2] والزُّبير[3] وسَعدِ بن أبي وقّاص[2] ـ رضِي الله ـ تعالى! ـ عنهم! ـ لِما عَرَف في كُلّ واحدٍ منهم من الفضائل ما يَصلُح بها لِلإمامة.

251 ـ وقال: «إنِ اجتمَع أربعةٌ منكم على واحد وخالَفهم الباقي فالّذي اجتمَع عليه الأربعةُ خليفةٌ». فبايع عبدُ الرحمن بن عَوف عُثمانَ بن عفّانَ ورضِي به الباقون من أهل الشُّورى وغيرُهم من الصحابة. فثبتت خِلافتُه بإجْماع الصحابة.

252 ـ وبعد ما اسْتَشهد عُثمانُ ـ رضِي الله ـ تعالى! ـ عنه! ـ اتّفَق مَن بقِي من أهل الشُّورى وغيرُهم من الصحابة على خِلافة عليّ ـ رضِي الله ـ تعالى! ـ عنه! ـ فانعقَدت خِلافتُه بمُبايَعتهم وهم من أهل المُبايَعة. ولا عِبرةَ لِمُخالَفة من لم يُبايعه، لأنّه ليس من شرْط صِحّة الخِلافة انعِقادُ الإجْماع على ذلك، بل إذا عَقَد عَقْدَ الخِلافة بعضُ صالح الأُمّة * لم يَبقَ أهلٌ لها تصِحّ *[1] خلافتُه.

250 ـ (1) إ: و 220 ظ.
(2) انظر التعليقات على الأعلام.
(3) في إ: زبير، بدون التعريف بأل. انظر التعليقات على الأعلام.

252 ـ (1) هكذا بدت لنا إمكانيّة قراءة النُّسخة. وفي إ يبدو ما بين العلامتيْن هكذا: لم لبواها لها صحّت.

253 ـ ثُمّ حاجتُنا إلى تفضيل البعض على البعض! والجُملةُ فيه أنّ أفضلَ الخلائق مُحمّد ـ صلّى الله ـ تعالى! ـ عليه وسلّم! ـ وبعدَه أفضلُ الخلائق غيرُه من الأنْبياء والمُرسَلين. وبعد الأنْبِياء والمُرسَلين ـ صلواتُ الله ـ تعالى! ـ عليهم أجْمعين! ـ أفْضلُ بني آدمَ أمّةُ مُحمّد ـ صلّى الله ـ تعالى! ـ عليه وسلم! وأفضلُ أُمّة مُحمّد ـ صلّى الله ـ تعالى! ـ عليه وسلم! ـ أبو بَكر وبعدَه عُمرُ وبعدَه عُثمانُ وبعدَه عليٌّ ـ رِضوانُ الله ـ تعالى! ـ عليهم أجمعين!

254 ـ وَاعلَم بأنّ خواصَّ بني آدمَ كالأنبياء والمُرسَلينَ ـ عليهم الصلواتُ والسلامُ! ـ أفضلُ من خواصّ الملائكة. وخواصُّ الملائكة كجِبْرائيلَ ومِيكائيلَ وإسْرافيلَ وعَزْرائيلَ ـ عليهم السلام! ـ أفضلُ من عوامِّ بني آدمَ وعوامِّ المُؤمنين. وعوامُّ بني آدمَ من الصالحين أفضلُ من عوامِّ الملائكة. وهذا الّذي ذكرنا هو مذهبُ السُّنَّة.

255 ـ فأمّا الروافضُ فإنّهم يُفضِّلون عليًّا على الصِّدّيق وعلى جميع الصحابة.

وبعض أهل السُّنَّة يُفضِّلون عليًّا على عُثمانَ ـ رضِي الله ـ تعالى! ـ عنهما!

وشُبهتُهم في ذلك ما رُوي عن النبيّ ـ عليه السلام! ـ أنّه قال: «اللَّهُمَّ ائْتِنِي بِأَحَبِّ خَلْقِكَ إِلَيْكَ يَأْكُلْ مَعِي مِنْ هَذَا الطَّيْرِ!» فأتاه عليٌّ[1]

255 ـ (1) هنا ينتهي النقصُ المُعلَن عنه في نُسخة الأصل. انظر البيان 3 من الفقرة 236. وقد أخرج الترمذي الحديث في السُّنن (ج 5، ص 595، ر 3721) في كتاب المناقب، باب مناقب عليّ بن أبي طالب، وذلك بِسلسلة إسناد تصل إلى السُّدّي عن أنس بن مالك أنّه قال: «كَانَ عِنْدَ النَّبِيّ ـ ص ـ طَيْرٌ فَقالَ: اللَّهُمَّ ائْتِنِي(.) هَذَ الطَّيْرَ! فَجاءَ عَلِيٌّ فَأَكَلَ مَعَهُ». والمُلاحَظ أن الصيغة قريبة جدّاً ممّا جاء في نصّ اللامشي. ثم إن الترمذي علّق عليه: «هذا حديث =

256 ـ وأحَبُّ الخَلق إلى الله ـ تعالى! ـ يكون أفضلَهم. ولأنّ عليًّا[1] كان أعلمَ الصحابة ـ رضي الله عنهم! ـ وأشْجعَهم وأبْعدَهم عن الكُفْر وأنْزهَهم [و 171 ظ] عن الشِّرْك * من غيره لأنّه *[2] لم يُشْرِك بالله ـ تعالى! ـ ولا[3] لحظةً واحدةً[4] من عُمُره[5] ومثلُ هذا الشخص يكون أفضلَ لا محالةَ.

257 ـ وحُجّةُ أهل الحقّ في ذلك ما روي عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم! ـ أنّه قال: «مَا فَضَلَكُمْ أَبُو بَكْرٍ بِكَثْرَةِ الصَّوْمِ وَالصَّلاَةِ وَلَكِنْ فَضَلَكُمْ بِشَيْءٍ وَقَرَ[1] فِي قَلْبِهِ»[2]، * وفي رواية: بِشَيْءٍ دَخَلَ فِي قَلْبِهِ *[3]

ورُوي عن ابن عُمرَ ـ رضِي الله ـ تعالى! ـ عنهما! ـ[4] أنّه قال: «* كُنَّا نَقُولُ وَرَسُولُ اللَّهِ ـ عليه السلام! ـ حَيٌّ *[3]: أَفْضَلُ أُمَّةِ النَّبِيِّ ـ عليه

غريب لا نعرفه من حديث السُّدّي إلاّ من هذا الوجه».

256 ـ (1) هنا إضافة في الأصل: رضى الله.
(2) ما بين العلامتيْن من إ، وقد ورد مَحلّه في الأصل: لا
(3) ولا: من إ، وفي الأصل: فى.
(4) واحدة: من إ فقط.
(5) من عمره: ساقطة من إ.

257 ـ (1) هكذا في إ، وفي الأصل: ومر، بدون تنقيط.
(2) لم نقف على هذا الحديث ضمن الأحاديث المتعدِّدة والمُختلِفة في مناقب أبي بكر. وفي سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (م 2، ص 378 و379، ر 962) ساق الألباني الحديث بصيغة قليلة الإختِلاف عمّا ورد في النص: «مَا فَضَلَكُمْ(. .) صِيَام وَلاَ صَلاَةٍ وَلَكِنْ(. .) فِي صَدْرِه» مع التنبيه على أن «لا أصل له مروفعاً». ونقَل عن الحافظ العِراقي في تخريج الأحياء: «رواه الترمذي في النوادر من قول بكر بن عبدالله المُزني ولم أجده مرفوعاً» وذكر أنّ الحافظ السخاوي أقرّه في المقاصد الحسنة.
(3) ما بين العلامتيْن من إ فقط.
(4) في الأصل. عنه، والمُثبَت من إ.

السلام! ـ أَبُو بَكْرٍ ثُمَّ عُمَرُ ثُمَّ عُثْمَانُ ـ * رِضْوانُ اللَّهِ ـ تعالى! ـ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ! ـ * وَبَعْدَهُ عَلِيٌّ *[5]»[6]

258 ـ **ولا حُجّةَ** لهم[1] في حديث الطير لأنّ المَروِيَّ الصحيحَ أنّه قال: «ائتِنِي بِأَحَبِّ خَلْقِكَ إِلَيَّ!»[2]

والدليلُ على أنّ الصحيحَ هذه الروايةُ أنّ في تلك الرواية تفضيلَ عليّ ـ رضي الله عنه! ـ على جميع[3] الأنبياء ـ عليهم السلام! ـ وأنّه يُخالف[4] إجْماعَ الأُمّة.

وكوْنه أعلمَ وأشجعَ مَمنوعٌ، بل الصِّدّيقُ ـ رضِي الله عنه! ـ[5] كان أوفرَ عِلماً وأشجَع قلْباً منه.

259 ـ **ثُمّ اختلَفوا** في تقدير مُدّة خِلافة كُلّ واحدٍ منهم. وأكثرُهم على أن مُدّةَ خِلافة أبي بَكر ـ رضِي الله عنه! ـ كانت سَنتيْن ومُدّةَ خِلافة عُمرَ ـ رضِي الله عنه! ـ كانت عشْرَ سِنينَ ومُدّةَ خِلافة عُثمانَ ـ رضِي الله عنه! ـ كانت

---

(5) ما بين العلامتيْن ساقط من إ.

(6) أخرج البخاري هذا الحديث في **الصحيح** (ج 5، ص 5) في باب فضائل أصحاب النبي ـ ص ـ ومن صحب النبي ـ ص ـ أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه، باب فضل أبي بكر بعد النبي ـ ص ـ وقد أورد المُحدِّث صيغة بعيدة لفظاً من صيغة اللامشي قريبة منه معنى وإن خلت من اسم عليّ وساقها بسلسلة، إسناد تصل إلى نافع عن ابن عُمر ـ رضي الله عنهما! ـ أنه قال: «كُنَّا نُخَيِّرُ بَيْنَ النَّاسِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ـ ص ـ فَنُخَيِّرُ أَبَا بَكْرٍ ثُمَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ ثُمَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ ـ رضي الله عنهم!».

258 ـ (1) لهم: ساقطة من إ.

(2) انظر البيان 1 من الفقرة 255.

(3) جميع: ساقطة من إ.

(4) في إ: مخالف.

(5) الصيغة من إ فقط.

اثْنتي[1] عشْرةَ سَنةً ومُدّةَ خِلافة عليٍّ ـ رضِي الله عنه! ـ[2] كانت سِتّ سِنينَ.

* والله ـ تعالى! ـ أعلم بالصواب! *[3]

تمّ الكِتابُ بعون الوهّاب سنة أربع وسِتّين ومائة وألف [1164 هـ]

259 ـ (1) في الأصل: ثنتى، وفي إ كما أثبتناها.

(2) في إ صيغة أُخرى غير هذه: كرم الله وجهه.

(3) بدلَ ما بين العلامتيْن ورد في إ ما يأتي: والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله تع على سيّدنا محمّد خاتم النبيّين وعلى اله واصحابه اجمعين.

وقع الفراغ من [و 221 و] التحرير على يد العبد الفقير المحتاج الى عفو ربه القدير محمّد بن الحاجى على غفر الله لهما ولوالديهما ولجميع المؤمنين في نسنه خمس وثلثين ومائة وألف [1135 هـ].

فهارس الكتاب

تشتمل هذه الفهارس على:

• التعليقات العامّة على الأعلام الواردة في نصّ اللامِشي.

• الآيات القُرآنية منه، مع بيان محلّها من السورة ومن الكتاب الكريم.

• الأحاديث النبويّة وآثار الصحابة منه، مُجرّدَة من كلّ تخريج.

• الأعلام من كتاب اللامِشي، مجرّدة من كلّ تعريف.

• قائمة المصادر والمراجع باللُّغة العربيّة وباللُّغات الأوربيّة أيضاً، المُعتَمدة لتقديم النصّ وتحقيقه وفهرسته.

• موضوعات الكِتاب.

وقد اقتصرنا في هذه الفهارِس على ما ورد بمتن كِتاب اللامِشي فلا نُحيل القارىء الكريم على البيانات الهامِشيّة أسفل الصفحات ولا على ما ورد بها من الكلمات التي قد تصلُح للفهرسة، وذلك لقِلّة فائدتها في حدّ ذاتها ثم رغبةً منّا في تيسير العمل المطبعي. وعلى هذا الأساس لم نهتمّ بالأعلام الواردة في التمهيد أو في الفهارس، مهما تكرّر ذكرها.

ولمّا صنفنا الكلمات ـ سواء منها الدالّة على أسماء الأعلام أو المُصدِّرة لِلآيات القُرآنية أو أحاديث النبي ـ ص ـ أو آثار صحابته ـ ورتّبناها ترتيباً أبجَدياً أهملنا كلّ ما ليس من أصلها. وهكذا لم نأخُذ بعين الإعتبار إلاّ الإسم

العَلم مُجرَّداً من مثل هذه الأدوات: ابن ـ بنو ـ أبو. مهما كان محلّها من الكلمة. أمّا أداة التعريف فأُهملت سواء وردت مبتدِئة أو مُتوسِّطة.

ويُلاحظ القارىء الكريم أنّنا ـ على غير عادتنا في جُلّ ما حقّقناه من قبلُ من نصوص دينيّة ـ قد أدرجنا في الفهرس الثالث نصوص الأحاديث والآثار مُجرَّدة من كلّ تخريج إذ سبق لنا أن خرّجناها في البيانات الهامِشيّة أسفلَ متن الكِتاب المُحقَّق. وقد تيسّر ذلك هذه المرّة لِقلّة عددها نِسبيّاً.

وخِتاماً نُنبّه القارىء إلى أنّنا سعينا إلى تيسير العمل المطبعي ففضّلنا ـ على عادتنا ـ الإحالة على الفقرات التي قسّمنا إليها نص اللامِشي، بدلَ الصفحات.

I

فهرس التعليقات العامّة على الأعلام الواردة في النصّ المُحقَّق

أردنا هذا الفهرس لأسماء الأعلام من الصحابة والتابعين والأئمّة من المُحدِّثين والفُقهاء والمُتكلِّمين. ولم نستثن من الصحابة إلاّ الخُلفاء الراشدين لشُهرتهم التي تُغني عن كلّ تعريف. وبالتالي فقد خلا هذا الرُّكن ـ كما خلا رُكن الأعلام من هذه الفهارس ـ من بعض أسماء أو صِفات ترد في كُلّ صفحة من نصّ اللامِشي، بل أحياناً في كلّ فقرة وأكثر من مرّة واحدة وذلك ككلمات الله ـ تعالى! ـ أو محمد ـ ص ـ أو النبي أو الرسول أو العالِم. فهذه أيضاً لا تحتاج إلى تعليق.

ويُلاحظ القارىء الكريم اختِلافاً في حجم هذه التعليقات وذلك حسَب نطاق شُهرة الإسم المُعلَّق عليه. فإذا كانت الشُّهرة كافية بحيث تُغني عن التعريف ـ كما يُقال ـ اكتفينا بالنزر القليل من المعلومات التي لا بُدّ منها كتدقيق تاريخ وفاة المعنيّ بالذكر أو الإحالة على دِراسة حديثة بدت لنا أساسيّة. وأمّا إذا كانت ـ حسَب تصوُّرنا واطِّلاعنا وتحقُّقنا ـ غير كافية تناولنا الإسم ببعض التدقيق والتفصيل، وذلك كلّما سمحت به مصادر بحثنا ومراجعه.

ولتحرير هذه التعليقات رجعنا إلى كُتب التراجم المعروفة كتلك التي خُصّصت لطبقات الصحابة والتابعين والأئمة والفُقهاء والمُتكلِّمين. إلاّ أنّنا في أحيان كثيرة فضّلنا كذلك الإستفادة من أعمال سابقة بدت لنا جِدّيّة ونافعة

وتمثّلت في تحقيق علمي ونقدي لعدد ذي بال من كُتب أُصول الفِقه صدرت في العقدْين الأخيريْن بصورة خاصّة وأتت مُفهرَسة على الطريقة العصريّة. ونذكر منها على سبيل المِثال لا الحصر **شرح الكوكب المنير** لابن النجّار **والمحصول في علم أُصول الفقه** لفخر الدين الرازي **والكافية في الجدل** ثم **البُرهان في أُصول الفِقه** وكِلاهما للجُويني. وقد سبق لنا أن حقّقنا بعض النُّصوص التابعة لهذا الفن الفقهي مِثل **الإحكام في أُصول الأحكام** للباجي **وشرح اللمع** للشيرازي فاستفدنا ممّا سبق أن حقّقناه وفهرسناه كما أفدنا من تحقيقنا لكُتب ثلاثة لها صِلة بالفقه والحديث وأُصول الدين هي **كِتاب الحوادث والبِدع** للطرطوشي **وكِتاب الجامع** لابن أبي زيد القيرواني وأخيراً **كِتاب أدب النساء** لابن حبيب. وسيقف القارىء في قائمة المصادر والمراجع باللغة العربيّة على كُلّ ما يُفيد عن أسماء المُحقِّقين وعن مكان النشر وتاريخه.

ثم إنّنا كُلّما رجعنا إلى هذه النُّصوص المُحقَّقـة والمُفهرَسة أحلنا طبعاً على مكان الاستفادة منها ولكن حرصنا كذلك على نقل ما جاء بها أيضاً من إحالات على كُتب التراجم ـ نقلاً سريعاً على الأقلّ ـ وذلك اعتِقاداً منّا أنّ القارىء قد لا تصل يده في يُسر وعند الحاجة إلى هذه النصوص المُحقَّقة والمنشورة في بلدان مُتعدِّدة ومُختلِفة.

أمّا عند رُجوعنا إلى كُتب أصبَحت منذ صدورها كأدوات بحث أساسيّة وضروريّة مثل **تاريخ الأدب العربي** لبُروكلْمانْ أو **تاريخ التُّراث العربي** لسزْكين أو **دائرة المعارف الإسلاميّة** خاصّة في طبعتها الجديدة بالفرنسيّة والإنجليزيّة أو **مُعجَم المؤلِفين** لكحّالة أو **الأعلام** للزِرِكلي فقد اقتصرنا على تدقيق مكان الإحالة من كُلّ واحدة منها دون التذكير بأسماء كُتب المصادر والمراجع المُعتمَدة فيها. فبالإضافة إلى سعة انتشارها كأدوات بحث فقد ورد فيها وعند

كُلّ ترجمة من هذه الكُتب ما يصعُب الإلمام به، بقطع النظر عن قِلّة جدوى إثباته من جديد.

ثم إنّه لا بأس من أن نُلاحظ للقارىء الكريم أنّنا بهذا العمل نُقدِّم له نتائج بُحوث مُتفاوتة في الإفادة. فإذا اعتبَر معنا أن الغرض الأساسيّ من كُلّ تحقيق علمي ونقدي لأيّ مخطوط من التُّراث هو تقديم نصّ أمين في أداء رسالة مُؤلِّفه قدرَ الإمكان أوّلاً، ثم واضح إلى أقصى ما تسمح به حُدودِ الإيضاح والبيان ثانياً، أدرك معنا كذلك أنّ علينا أن نضَع نُصب أعيُننا بُلوغَ هذيْن الهدفيْن معاً، بدلَ الإندفاع في عمليّة آليّة قد تُصيب هذيْن الهدفيْن معاً أو أحدهما أحياناً كما قد تحيد عنهما الإثنيْن في أحيان أُخرى. وهذا يُبرِّر ـ مرّة أخرى وفي نظرنا ـ ما سبق أن أشرنا إليه منذ قليل من ضرورة اتّباع خُطّة تعتمد التفصيل حيناً والإيجاز أحياناً. إلاّ أنّها وإن بدت اضطِراريّة آنِفاً فهي في هذا المقام اختِياريّة لهذا السبب المُحدَّد.

وعلى كُلّ فليس من باب الصُّدف إن نحن أثبتنا التعليقات العامّة في هذا المكان بالذات من فهارس كِتابنا، لا في أسفل نصّ اللامِشي في أُصول الدين حسَب سُنّة أصبحت مألوفة في التحقيق. فالذي يهُمّ الباحثَ أوّلاً هو أن يجد قارئه ضالّته في النصّ المُقدَّم إليه بمتنه، بل حتّى في اختِلافات القِراءات المُثَبتة أسفلَ كُلّ صفحة، فلا يلتفت عندئذ إلى هذه التعليقات إلاّ ساعة الحاجة إليها لمزيد التدقيق والبيان.

ثم إنّ هذه التعليقات المُدرَجة هنا على حِدة ـ كغيرها من التي سبقَتها أو ستتلوها في الزمن ـ من المُقدَّر لها أن تُؤدّي وظيفة أُخرى، أساسيّة أيضاً، تُضاف إلى التي تُؤدّيها عادة وبحظّ مُتفاوت في التوفيق، وذلك إذ تُقدِّم مادّة دقيقة ودسِمة وأحياناً نادرة بالنِّسبة إلى القُرّاء المُقتصِرين على اللُّغة العربيّة في رُجوعهم إلى البُحوث والدِّراسات لنشر التُّراث وتحقيقه؛ وهي بذلك تسعى

إلى أن تشترك ـ على طريقتها ولو بجُزء ضئيل ـ في التمهيد لتأليف مُعجَم آخَر للمُؤلِّفين والأعلام والمُؤلَّفات أيضاً يُرجى له المزيدُ من التعميم والشُّمول، بل حتّى التدقيق والتفصيل.

ـ الأشعري (أبو الحسن):

ذكره اللامشي في النصّ سبع مرّات (ف 78 ـ 80 ـ 197 ـ 213 ـ 216 إلى 218) وفي كلّ مرّة ليُعبِّر ضِمنياً على توافُقه مع رأيه، إلاّ إذا نقل عنه رأيَيْن مُختلفيْن كما في 213 عن إيمان المُقلِّد، أصحيح هو أم لا؟ وهو في الواقع أشهر من أن يُعرَّف به، فهوُ مُؤسِّس العقيدة الأشعريّة، ونكتفي بالتذكير باسمه كما تورده كتب المصادر والمراجع، وهو عليّ بن إسماعيل بن أبي بشر(.) بن أبي موسى الأشعري، الصحابي المعروف، وكذلك بتاريخ وفاته المُرجَّح وهو 324/935 ونرى من المُفيد أن نُحيل على مقال دائرة المعارف الإسلامية، ط 2 ـ (2) E.I بعُنوان al-Ash'ari وبقلم و. مُنْتقُوميري واطْ W. Montgomery Watt وكذلك على **المحصول** (ج 1، ص 210، ب 1) ثم شرح الكوكب (ج 1، ص 123، ب 5) فبجميعها من الإحالات ما يكفي الحاجة.

ـ الأشعري (أبو موسى):

ذكره اللامِشي في النصّ (ف 91) ضِمن واحد وعشرين صحابِياً يقولون بثُبوت رُؤية الله بالأبصار يومَ القيامة، انطلاقاً من تأويل آية معروفة. وفي الواقع هو أيضاً أشهر من أن يُعرَّف به. ونكتفي بالتذكير باسمه، فكما ورد في الإستيعاب (ج 4، ص 1762 إلى 1764، ر 3193)، يبتدىء بعبدالله بن قيس وينتهي بالأشعر الذي يصل نسبه إلى قحطان، وإن كان في هذا النسب «بعض الإختلاف». أمّا عن تاريخ ولادته فلا يذكر ابن عبد البرّ شيئاً، وإن كانت مُؤلِّفة فصل دائرة المعارف الإسلاميّة تقدّره بحوالي 614 من المسيح

وتُثبت مع ذلك صُحبته للنبي ـ ص ـ إذ كان قد غادر اليمن بحراً مع جمع من عشيرته، بني الأشعر، فلحقوا به في خيبر في عام 628/7 لإعلان إسلامهم ثم شهدوا حُنيناً في السنة المُوالية. وتذكر المُؤلِّفة إرسال النبي إيّاه برفقة مُعاذ بن جبل إلى اليمن لنشر الإسلام فيه. وترى أنّ عُمر بن الخطّاب ولّاه البصرة خلَفاً للمُغيرة بن شُعبة في 638/17، بينما يُؤرّخ صاحب **الإستيعاب** هذا الحدث بسنة 20. وعن الوفاة فتُؤرّخها بسنة 662/42 وإن كان ابن عبد البرّ يُراوحها بين هذه السنة التي استقاها من ابن سعد عن بعض أهل العلم وبين سنة 52 التي استفادها أيضاً عن ابن سعد ولكن عن الواقدي هذه المرّة.

انظر فصل ل. فيكيا فاڤلياري L. Veccia Vaglieri الدائرة، ط. 2 ـ E.I (2) وبعنوان Al-Ash'ari Abû Mûsâ، فهو مُفيد بتفصيله القول في حياة هذا القائد الحربي الذي نظّم فتح خوزستان ونفّذه بين 17 و 21 وأسهم في فتح الجزيرة بين 18 و 20، وكذلك الرجل السياسي الذي اشتُهر خاصّة بأن كان أحد الحكَمين في صِفّين لحسم الخِلاف بين عليّ ومُعاوية، نائباً عن عليّ، ثم انصرف عن السياسة واعتزل مكّة بعد أن تمّ الأمر لمُعاوية.

ـ **الأصم (أبو بكر):**

ذكره اللامشي في النصّ مرّتيْن، الأُولى (ف 19) كمُعتزِلي مُوافِق لطوائف من الدهْريّة والثَّنَوِيّة في إنكارهم وُجودَ الأعراض .وتقسيمهم العالَم إلى جواهر وأجسام، والثانِية (ف 236) بِمعيّة هِشام بن عمرو الفُوَطي، وهما من رؤساء القَدَريّة، أي المُعتزِلة، ونسب إليهما القول بعدَم وُجوب نصب الإمام إذا ما ارتفعت المظالم عن الناس. وهو عبد الرحمن بن كيْسان المُتوفّى في 200 أو 201/816 ـ 817. انظر عن هذا المُتكلِّم والمُفسِّر مقال ج. فانْ آسّ J. Van Ess في **مُلحَق دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط 2 ـ E.I. (2) في فصل بعنوان: Al-Asamm؛ فهو مُفيد بتدقيقاته الطريفة والقيّمة

وبإحالاته المُتنوّعة والنافعة. ومن أهمّ ما جاء فيه أن الأصمّ يُعدّ من المُعتزِلة وإن كانت كُتُب طبقاتهم تعتبره أجنبياً عنهم. فلقد كوّن في البصرة في الرُّبع الأخير من القرن الثاني حلقة خاصّة به. أمّا أبو الهُذيل العلاّف فكان يُلقّبه بالخَرْبان، وهي كلمة فارسيّة تُطلَق على سائق الأحمِرة، لضَعَة نسبه ولربُّما لعلاقته بالإباضيّة. وعلى كُلّ فلقد كان له صيت في البصرة قد تُفسّره غزارة إنتاجه إذ عدّ له ابن النديم ستّة وعشرين كتاباً لم يصِلنا منها شيء. وكُلّها في العقائد والفِقه. وكان إلى ذلك فصحياً.

وله مع بعض المُعتزِلة نُقط شَبَه تتمثّل في نقضه المُتكرِّر للمُجبِرة وفي آرائه في التوحيد. ولكنّه يبتعد عنهم إذ لم يقل بالمنزِلة بين المنزِلتيْن فيعتبِر الفاسقَ مُؤمناً باقياً على إيمانه لتوحيده الله وأعماله الخيِّرة، وإن كان يُخلّد في العذاب. وعُمدة الأصمّ في هذا لا الكتاب بل إجماع الأمّة. وكان لا يتّفق معهم كُليّاً في القول بالأمر بالمعروف والنهي عن المُنكَر، إذ كان يعتمد تأويلاً خاصّاً للقُرآن. والمُلاحَظ أنّه قال بخلق القُرآن في زمن لم يخُض فيه بعدُ المُعتزلةُ في هذه المسألة. ثم إنّ ما عُرف به خاصّة هو رفضه القولَ بالأعراض؛ فالأجسام في نظره هي وحدها المَرئيّة؛ وأمّا الصِّفات التي تعتريها فلا بقاء لها بذاتها إذ ليس لها وجود مُستقِلّ. وشُهر أيضاً بنظريّاته الطريفة في الإمامة، فهي ليست واجبة إذ المُجتمع الأمثل هو الذي باستطاعته الاستغناء عنها؛ ذلك أنّ العقل والنقل لا يُقرّان وجوب الحُكم ولكنّهما يعتبران صلاحه لمُقَاومة ظُلم الإنسان؛ ثم إنّ اختيار الإمام لا يكون إلاّ عن إجماع إذا انعقد استحال عزله، حتّى وإن تقدّم إلى الإمامة من هو أفضل منه؛ وهكذا فلا يحِلّ الخروج عليه إلاّ إذا ثبت ظُلمه في استحواذه على الحُكم وتأكّد حصول الثائر على إجماع الأمّة. وبهذا الاعتبار ثبتت إمامة أبي بكر ثم عُمر إذ كانا الأفضليْن عند تولّيهما الإمامة. وبعد عُمر ثبت الحُكم لعبد الرحمن بن عوف إذ كان الأفضل، ولكنّه تخلّى عنها لِفضله فكان عُثمان من

بعده الأوْلى. أمّا عليّ فلم تكن توليته عن شُورى ولا عن إجماع فلم يُـ حكمه. أمّا عن حُروبه مع طلحة والزُبير فلا حُكم عليه إلاّ بمعرفة نواياه إنْ كانت حسنة أم لا! أمّا مُعاوية فكان مُحِقّاً في مقاومة عليّ إذ كان والياً على الشام من قِبل عُمر ثم بإقرار عُثمان إيّاه، فما كان له أن يُسلّم الشام إلاّ لمن انتُخب بإجماع الأمّة. وقد جرَّ هذا القول على الأصمّ عداوة الشيعة والمُتكلّمين المُناصرين لهم كهِشام بن الحكَم المُعتزلي. وهذه الأقوال عبّر عنها الأصمّ في **كتاب الإمامة**، إلاّ أنّ الناشىء ينسُب إليه قولاً في جواز تعدُّد الأئمّة في زمن واحد شرطَ أن يكون انتخابهم صحيحاً وعملهم في اتّجاه واحد قويم.

أمّا عن تفسيره فالظاهر أن نزعة عقليّة تسرّبت إليه وأن الأصمّ قد ركّزه على المعنى دون الإهتمام بقضايا اللُّغة.

ـ **أنَس** [بن مالك]:

ذكره اللامِشي في النصّ (ف 91) ضِمن الواحد والعشرين صحابِيّاً القائلين بثُبوت رُؤية الخلْق لله ـ تع ـ بأبصارهم يومَ القيامة وذلك انطلاقاً من تأويل آية مشهورة.

وهو ابن النضر، أبو حمزة الأنصاري الخزرجي، خادم النبي ـ ص ـ وأحد الصحابة المُكثرين عنه. خرج معه إلى بدر وهو غلام يخدمه، وأقام معه بالمدينة وغزا معه ثماني غزوات ثم شهد الفُتوحات الإسلاميّة وسكن البصرة إلى أن مات بها وهو آخِر الصحابة موتاً بها والأرجح أنّه تُوفّي في 93/711. انظر **شرح الكوكب** (ج 2، ص 164، ب 3) وبه الإحالات إلى **الإصابة والإستيعاب وتهذيب الأسماء والخُلاصة وأخيراً شذرات الذهب**.

وانظر أيضاً فصل **دائرة المعارف الإسلاميّة**. ط 2 ـ (2) .E.I بقلم أ.ج. فنْسِنك A.J. Wensinck وج. رُوبْسُن J. Robson بعنوان Anas

b.Mâlik؛ ومن جُملة ما فيه إشارة إلى مساندة أنَس لعبدالله بن الزُّبير في 684/65 عند خُروجه على الخليفة الأُمـوي ثم إلى مُناصرته لثورة عبدالرحمان بن الأشعث وتعرُّضه لأذى الحجّاج في 691/72 لهذا السبب. وكذلك يُنبّه الفصل إلى رواية الطيالسي عنه في **المُسنَد** وأحمد بن حنبل في **المُسنَد** أيضاً ثم إلى إشارة الذهبي إلى أخذ البُخاري ومُسلم عنه 278 حديثاً وكثرة الرواية بهذا القدر لا تُستغرَب من صحابي خدم النبيّ ولازمه.

ـ أهل الدهْر أو الدهْريّة:

ذكرهم اللامِشي في النصّ ثلاث مرّات، تارة بالتركيب الإضافي وعلى أنّهم طائفة ضالّة سوفِسْطائيّة (ف 5) وتارتيْن بالنسبة لإنكارهم وُجودَ الأعراض وتقسيمَ العالَم إلى جواهر وأجسام، وذلك بِمعيّة الثَنويّة مع مُوافقة أبي بكر الأصمّ من المُعتزِلة (ف 19) ثم لأقوالهم المُختلِفة في قِدم العالَم وحُدوثه، مع لعنهم (ف 27).

وانظر عن هذه الفِرقة التي تقول بالآرار المادّيّة مقال **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2 ـ (2) **E.I.** بعُنوان Dahriyya وبقلم إ. قُولْد زيهرْ I. Goldziher وأ م. قُواشُونْ A.M. Goichon. ومنه نستفيد أنّ كلمة «دهْر» وردت في القرآن بمعنى الفترة الطويلة من الزمن ثم اتخذت لها معنى فلسفياً في ما بعد؛ ففي **مفاتيح العُلوم** عُرِّفت الدهْريّة بأنّهم الذين يقولون بقِدم الدهْر أو أزليّته حتّى إنّ إخوان الصفا يُسمّون بالأزليّة، أي أزَليّة الكوْن، خِلافاً لمن يقولون بخالِق له خلقه عن حِكمه. وقد نقض أقوالَهم المُتكلّمون من أمثال البغدادي والغزالي وابن حزم والشهرستاني، كما ردّ عليهم في عصرنا الحديث عُلماء مشهورون منهم جمال الدين الأفغاني.

ـ الأوزاعي:

ذكره اللامِشي في النصّ (ف 201) على أنّه من أهل الحديث وإمام

أهل الشام، وذلك بِمعيّة مالك بن أنَس والشافعي وغيرهما، ونسب إليهم جميعاً القول بأنّ الإيمان هو الإقرار والتصديق والأعمال الصالحة.

وهو ابن عبدالرحمان بن عَمرو، أبي عَمرو، أهمّ مُمثِّل للمدرسة الشاميّة القديمة في الفِقه؛ انظر مقال **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2 ـ E.I (2) بعنوان Al-Auzâ'i وبقلم ي. شَخْت Y. Schacht ويُدقِّق الباحث نِسبة الإسم إلى الأوْزَع، من ضواحي الشام، وهي بدورها نِسبة إلى قبيلة أو مجموعة من البُطون (أَوْزَع) من جنوب الجزيرة، ويُذكِّر بما ينسُب إليه صاحب **الفِهرسْت** من كُتب، أي كِتاب **السُّنن في الفقه** ثم كِتاب **المسائل في الفِقه** وأخيراً **المُسنَد**. ويُضيف شَخْت أنّه وإن لم يصلنا شيء ممّا كتب إلاّ أنّ آراءه وردت إلينا عن طريق أبي يوسف في كتابه **الردّ على سيرة الأوزاعي**، وقد ألّفه للردّ على نقده لأبي حنيفة. هذا وتُمثّل آراء الأوزاعي في نظر الباحث وبصورة عامّة أقدم الحُلول الفِقهيّة. ثم إنّه يُرجع إليه الفضل في الإحتفاظ بآراء سابقيه من الجيل المُتقدِّم على جيله والتي لم تصل إلينا. وقد اشتهر مذهبه ـ بالإضافه إلى الشام ـ في المغرب والأندلس قبل أن تحلّ محلَّه المالكيةُ. وتُوفي في 157/ 775.

ـ **البَجَلي** (أبو الحسن الفضْل):

ذكره اللامِشي في هذا النصّ (ف 197) على أنّه من المُتكلِّمين. ولم نقِف على ذكر له في كُتب الطبقات الحنفيّة مثل **الجواهر المُضيّة** للقُرشي وهي مصادرنا الأساسيّة في التعرُّف على من ورد ذكرهم في النصّ، خاصّة إذا كانت أقوالهم هي ذاتها أقوال أبي حنيفة، كما هو الشأن هنا. وعلى كُلّ فقد عرّج عليه ابن حجر في **تقريب التهذيب** (ج 2، ص 112، ر 56) فهو الفضْل بن يزيد الثُّمالي ـ ويقال: البَجَلي ـ الكوفي، وقد اعتبره صدوقاً وعدّه من السادسة، أي طبقة من عاصروا الخامسة ولكن لم يثبُت لهم لقاء أحد من الصحابة كابن جُريج، كما يُعرّف ذلك ابن حجر (ج 1، ص 6 من المصدر

المذكور). وذلك يعني أنّه عاصر أبا حنيفة.

- البَراهِمة:

يذكر اللامِشي في هذا النصّ (ف 15) أنهم «قوم يُنسَبون إلى بَرَهْمَنْ وهو رئيس لهم» وينقل أيضاً أن قد قيل: إنّهم سُمّوا بذلك «لأنّهم يُقِرّون برسالة إبراهيم - عليه السلام!». وفي مكان سابق من النصّ (ف 12) سمّاهم بفلاسفة الهند وحُكمائهم ونسب إليهم القول: «لا طريقَ لمعرفة الأشياء إلاّ بالحسّ لأنّ قضايا العقل والخبر مُتناقِضة».

ولتدقيق القول في هاتين النُّقطتيْن نُحيل على مقال دائرة المعارف الإسلاميّة، ط. 2 - (2) .E.I بقلم ف. رَهْمَنْ F.Rahman وبعنوان Barâhima. ومنه نستفيد أنّنا إذا استثنينا البيرُوني - لا نجد معلومات صحيحة عن البَراهِمة، أصلاً ومعتقَداً. ذلك أنّ هذا العالِم قد أقام في الشمال الشرقي من الهِند وتعلّم اللُّغة السنسكريتيّة وتعمّق في دراسة فلسفة الهُنود ودِيانتهم وشريعتِهم وأدبهم وعلومهم فتمكّن من معرفة دقيقة عن البَراهِمة نجد أثرها في كتابه الذي ألّفه في غَزْنَة، سنة 1030/421 عن الهِند والهُنود. وفعلاً فهو يشكو في مُقدّمة هذا الكتاب قِلّة المصادر الجِدّيّة عن الهِند ويُبرز الفوارق العظيمة بين ديانة الهُنود وبين الإسلام ويأتي على العوائق اللُّغويّة التي تحول دون الدِّراسات الصحيحة ويُنبِّه إلى المُعتقَدات الإجتماعيّة التي تُعسِّر كُلّ اتصَال بين الهنود والأجانب. ثم يُفصّل القول في الفصول السِّتّة من كتابه في الدين والعقيدة ويُدقِّق البحث في عوائد البَراهِمة وطريقة عيشهم.

أمّا عن سبب تسميتهم فيُمكن التأكيد - انطلاقاً من هذا الفصل - أنّ اللامِشي لا يزيد على نقل ما كان رائجاً في أوساط العلماء والمُتكلِّمين من المسلمين؛ فابن حزم (- 1063/456) يدّعي أنّ البَراهِمة ينحدرون من مِلك قديم يُدعى بَرَهْمي أو بَرْهَمي؛ وكذلك المسعودي (- 956/345) يعتقد أنّهم ينحدرون من بَرَهْمَنْ، المِلك الذي أسّس ديانة الهُنود وعلم النُّجوم

وعُلوماً أُخرى بمُساعدة الحُكماء. وهو قول قريب ممّا يقدّمه اللامِشي. أمّا البِيروني المُتوفّى بعد 1050/442 فينقل المُعتقَد الهِندي الذي يجعل من البَراهِمة خلْقاً من رأس بَراهَمْ أو براهِم، أي الطبيعة، ممّا يجعلهم في اعتبارهم كنُخبة البشرية. ثم إنّ التهانَوي (كان حيّاً في 1745/1158) ينقُل في كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم دعوى البَراهِمة انحدارَهم من النبي إبراهيم. ويرى صاحب المقال أنّ هذه الدعوى قد تعكس شعور بعض الهُنود المُتأخِّرين الذين يُريدون الإنتماء إلى هذا النبي المُشترَك بين اليهوديّة والنصرانيّة والإسلام. أمّا عن قضيّة إنكار النُّبوّة فيُؤكِّد الباحث أنّ عُلماء الكلام في الإسلام، ابتداءً من ابن حزم وانتهاءً بالتهانَوي، قد أصرّوا على جعل البَراهِمة يقولون به وأنّ من المُحتمل أن ترجع مقالة كُلّ من ابن حزم والشَهْرسْتاني (ـ 548/ 1153) إلى أصل واحد؛ فالأوّل يُلخِّص عقيدتهم هكذا: إن كان الله يبعث أنبياءه للبشر ليهديهم إلى الصِّراط المُستقيم فلماذا لا يدفع بعقل كُلّ إنسان إلى التعرُّف على الحقيقة؟ ومن جهة أُخرى، يرى الشَّهْرسْتاني أنّ البَراهِمة يبنون إنكارهم النُّبُوّةَ على قُدرة العقل الإنساني على الإكتِفاء بذاته. أمّا البِيروني فيرى أنّ هذا الإنكار يقِف فقط على الشريعة والسُّلوك في العيش اللذيْن أحكمهما حُكماؤهم من رِجال الدّين، فلا يمَسّ أبداً قضيّة الخير والشرّ، خاصّة في بعض فترات يطغى فيها الشرّ على البشريّة فتُصبح في أشدّ الحاجة إلى إرشاد الأنبياء. ومن المُناسب أن نُلاحظ أن ما ينقُله اللامِشي عن قضيّة النُّبُوّة أكثر ما يقترب من حديث البِيروني المُعتدِل والمُتوازِن.

أمّا عن قضيّة المعرفة التي لا تثبُت إلاّ بالحِسّ لتناقُض العقل والخبر فالظاهر أن اللامِشي ينقُل عن البَراهِمة ما كان رائجاً في عصره وقبل عصره في كُتب أصول الفقه؛ فالشيرازي (ـ 476/ 1083) في باب بيان الخبر وإثبات صِفته من شرح اللُّمع (ج 2، ص 576، ف 664) يسوق رأي مُخالِفٍ له لا يُشاركه القول بضرورة العِلم الحاصل بأخبار التواتُر؛ يقول المُخالِف: «لو

كان العِلم الحاصل بالتواتُر ضرورياً لتشارك الناس كافّة في إدراكه من غير خِلاف! ولمّا رأينا العُقلاء اختلفوا في ذلك فذهبت طائفة منهم إلى أنّه لا يُوجب العِلم، وهم البَراهِمة، دلّ على أنّه لا يُوجِب العِلم الضروريّ».

ولْنُشر بسُرعة إلى أنّ الباجي (ـ 474/1081) في **الإحكام** (ص 419، ف 431) يكتفي بالإشارة إلى ارتياب البَراهِمة إزاء قضيّة النّسْخ في التشريع، وهو ما جعلته حُجّة في إبطال النُّبُوّة.

ـ بِشْر بن المُعتمِر

عن هذا المْتكلِّم الذي ذكره اللامِشي في نصّنا ضِمن المُعتزِلة (ف 83 ـ 84 ـ 119) وخاصّة كرئيس البغداديّين من المُعتزِلة (ف 176)، انظر فصل **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2 ـ (2) .E.I بقلم أ. ن. نادر A.N. Nader وبعُنوان Bishr b. al-Mu'tamir. فهو أبو سهل الهِلالي، أصله من بغداد ومنها انتقل إلى البصرة حيث اجتمع بِبِشْر بن سعيد وأبي عُثمان الزعفَراني، تلميذَي واصل بن عطاء، فلقّناه أصول الإعتزال. وتتلمذ أيضاً على مُعمَّر بن عبّاد السُّلمي. وإثر رُجوعه إلى بغداد، دعا إلى الإعتزال وأصبح له تلاميذ عِدّة. وسجنه هارون الرشيد وكان لا يقول بالإعتِزال فألّف بِشْر في مدحه قصيدة طويلة جِدّاً في العدل والتوحيد والوعيد. وذاعت القصيدة وراجت فأطلق الرّشيد سراحه. وكان بليغاً فصيحاً ونقل الجاحظ عنه في **البيان والتبيين** صفحة شهيرة في نُصح الكُتّاب وخاصّة الشُّعراء.

ولم يصلنا من تآليفه إلاّ نُتف يُثير فيها قضايا اعتزاليّة منها قضيّة التولُّد في أفعال الإنسان وعلاقتها باستِطاعته وقيام فِعله الإختِياري على الأسباب. وخلاصتها أنّ الفِعل يتولّد عن سبب يتولّد هو أيضاً عن سبب ثانٍ. فإذا فتح الإنسان الباب بمِفتاح قام أوّلا بِعمل اختِياري؛ ثم تأتي حركة اليد التي تُدير المِفتاح وأخيراً يدفع المِفتاحُ حديدةَ القُفل: فهذا الفعل الأخير مُتولِّد لأنّه لم

يصدُر مُباشرةً عن العمل الإختِياري. هكذا فالإنسان مسؤول عن أعماله الصادرة عنه مُباشَرة أو المُتولِّدة عنها باعتِبار علمه مُقدَّماً بِعواقِبها

وفي نصّنا (ف 118 و119) يُقسّم اللامِشي الإستِطاعة إلى نوعيْن، الأُولى المُتمثِّلة في سلامة الأسباب والآلات، وهي التي مرّت بنا، والثانية الكامنة في القُدرة التي يوجَد بها الفعل، ويُشير إلى إنكار طائفة لوُجود الثانية فقط ومنهم ثُمامة بن الأشْرس وبِشْر بن المُعتمِر وغيلانَ.

ويرى صاحب فصل **دائرة المعارف الإسلاميّة** أن بِشْراً أكّد ـ على طريقة الإعتِزال ـ أنّ العقل قادر على إدراك القضايا الكُبرى مِثل التمييز بين الخير والشرّ، وذلك قبل ورود الشرع، وبالتالي فالإنسان مُختار لأعماله ومأجور عليها وله من الأجر عن فِعله المُخيَّر وبأسبابه الخاصّة أكثر ممّا له عن فعل قام به بفضل لُطف من الله. ولا مسؤوليّة له عند الجهل ولا تصحّ توبته إلاّ عند العزم على الإقلاع عن العمل المُحرَّم. وكون الإنسان له عِلم جُزئي وناقص بِالعالَم المُحيط به لا يُقلِّل من قيمة عقله.

وفي نصّنا (ف 176) يسوق اللامِشي حديثاً لِبشر عن قضيّة إيجاب فعل الله بِالعِباد ما هو الأصلح فيُدقِّق أنّ رئيس البغداديّين من المُعتزِلة لا يرى هذا الإيجاب لأن ليس في مقدور الله من اللُّطف والمصلحة تناهٍ ولأنّ القول بالإيجاب قول بهذا التناهي، وهو مُحال.

وكان لِبشر من التلاميذ أبو موسى المُرْدار وثُمامة بن الأشرس وأحمد بن أبي دُؤاد وهم بدورهم سيُصبحون أئِمّة في الإعتزال. وتُوفّي في فترة تقع بين 210/825 و226/840.

وانظر أيضاً ف. سزْكين في **تاريخ التُّراث العربي** (ج 2، ص 395 و396، ر 3) وفيه يرى الباحث أنّ الرشيد سجن بِشْرا فترة طويلة لمُناصرته العلويّين. وقد فصّل القول في مصادر ترجمته فذكر منها **الإنتصار** للخيّاط

والمُعتزِلة لابن المُرتضى ثم تعرّض لآثاره فذكر ما أورده الجاحظ في **الحيوان** ثم **البيان والتبيين** وخاصّة شعره في تاريخ الطبيعة وفي مدح العقل وصحيفته في البلاغة.

ويُضاف إلى ما ذكر سزْكين **فضل الإعتزال** (ص 265 و266) ففيه شيء من شعره ومن أخباره.

ـ بِلْقِيس (صاحبة العرش):

عن مِلكة سَبَأ هذه كما عُرفت في الأدب العربي وعن علاقتها بسُليمان، انظر مقال **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2 ـ (2) .E.I بعنوان Bilqîs وبقلم أ. أُلَنْدُرْف E. Ullendorff، فالدِّراسة التي قام بها مُفيدة وقد اعتمد فيها على القُرآن وعلى تفاسير للطبري والزمَخْشري والبيْضاوي، كما اعتمد على المصادر اليهوديّة.

وقد ذكرها اللامِشي في النصّ (ف 114) ضِمن حديثه عن كرامات الأولياء، إذ أخبر القُرآن أنّ صاحب النبي سليمان أتى بعرشها من مسافة بعيدة في ساعة لطيفة.

ـ ثُمامة بن الأشْرس:

أبو معن ثُمامة النّميري، من المُعتزِلة، وقد ذكره اللامِشي بهذه الصِّفة أو على الأقلّ في جوّ مُعتزِلي، مرّة أُولى (ف 119) مع بِشْر بن المُعتمِر وغيْلان المُعتزِليّيْنِ في الحديث عن نفي الإستِطاعة الثانية، أي القُدرة التي يوجَد بها الفِعل، وعن تأكيد الإستِطاعة الأولى المُتمثِّلة في سلامة الأسباب والآلات؛ كما ذكره (ف 145) في قوله: «إنّ المُتولِّدات أفعال لا فاعل لها»؛ وقد سبق أن تحدّثنا ببعض التفصيل عن التوليد في بيان بِشر بن المُعتمِر الذي خاض في قضيّة التولُّد.

والمُلاحَظ أنّ لهذا المُعتزِلي مكانة خاصّة بين عُلماء عصره، حتّى

المُعتزِلة منهم، وقد حاول إبرازَها صاحبُ فصل دائرة **المعارف الإسلاميّة**، ط. 1 ـ (1) .E.I، م. هُرْتِنْ M. Horten، بعُنوان Thumâma b.Ashras؛ فقد بيّن أنّ له في قضايا عصره موقفاً مُستقِلاً (مُتولّدات الأعمال ـ إرادة الإنسان ـ تحكيم عقله في المعارف) وتعرّض لمكانته في بلاط الرشيد والمأمون إذِ استقدمه كلاهما نظراً لِثقافته العالية فكان يُعجبهما فيه نقدُه الحادُّ للنظريات المُحافِظة التي أصبح أصحابها يُعادونه ابتداءً من عهد المُتوكِّل. وذكّر بتتلمُذه على بِشْر بن المُعتمِر وبتصنيف ابن المُرتضى إيّاه في كتاب **المِلل والنِّحل** ضِمن الطبقة السابعة التي تلي طبقَة العلاّف. وعلى كُلّ فقد كان يُعتبر فريد عصره في العِلم والمعرِفة وكان يُهاب لجدَله.

وانظر كذلك ف. سزْكينْ في **تاريخ التُّراث العربي** (ج 2، ص 396 و 397، ر 4) فهو أيضاً يُلاحظ نزعته المُستقِلّة، وإن أخذ عن أبي الهُذيْل العلاّف، ويذكر نظراته الفلسفيّة في الطبيعة، كما يُذكِّر بأخذ الجاحظ عنه وبأتباعه الثُّماميّة؛ ويؤرّخ وفاته بسنة 213/828 أو بفترة تقع بين 227 و232. وعلى عادة سزْكين، يُقدِّم البيان مجموعة من مصادر ترجمته من عربيّة وإنجليزيّة وشيئاً عن آثاره التي لم تصل إلينا إلاّ في شكل نُتف نجدها في **الحيوان** و**البيان والتبيين** للجاحظ وكتاب **الإنتِصار** للخيّاط وغير ذلك. وعلى كُلّ فله كتاب **الردّ على أبي حنيفة**.

ويُضاف إلى ما ذُكر فصل **الإعتِزال** (ص 272 إلى 275) وفيه عرض لبعض آرائه الإعتِزاليّة وسرد لِنُتف من أخباره مع المأمون.

ـ **الثَّنويّة**:

قال عنها اللامِشي في نصّنا (ف 34) إنها ترى أن للعالَم أصليْن قديميْن، النور والظُّلمة، كانا مُتباينيْن ثم امتزجا فحصل العالَم منهما، ويستنتج أنهما إلاهان في تصوّرها.

وفي فصل Thânawîya من **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط 1 ـ

(1) .E.I، بيّن ر. ستْروتْمَنْ R. Strothmann ما تعنيه الكلمة، أي اثنيْن، أي عقيدتَي النور والظلام باعتبارهما مبدأيْن خالقيْن وأبديّيْن. وأضاف أنّنا لا نجد مذهباً ولا فِرقة إسلامية ثانويّة ـ بِمدّ الثاء كما في عُنوان الفصْل، وإن كان الغالب هو عدم المدّ ـ واستعرض نوعيّة المصادر المُعتمَدة لدراسة هذه الفِرقة، ألا وهي كُتب الردّ التي ألّفها علماء الكلام؛ فقد خشوا تحوُّل العقيدة الإسلاميّة نحوها في بِداية العبّاسيّين عند دُخول الفُرس في الإسلام أفواجاً وظُهور كُتّاب منهم مثل ابن المُقفَّع؛ وهكذا ألّف المُعتزِلي الزيْدي، القاسم بن إبراهيم طَباطَبا ـ في جُملة ما ألّف ـ **الردّ على الزِنْديق اللعين، ابن المُقفَّع**؛ وقد اتُّهم غيرُه أيضاً بالزنْدَقَة في القرن الثالث، وكانوا من غُلاة الشيعة. وعلى كُلّ فالثَّنويّة تُعتبر نفْياً لتوحيد الله.

وفي مقدّمة د. جيمري D. Gimaret بالفرنسيّة في ترجمته إلى هذه اللغة كتاب **المِلل والنِّحل** للشَّهْرسْتاني (ج 1، ص 80 إلى 82) تعريف بالثَّنويّة، هي ليست دِيانة وإنما هي جُملة من الحقائق الدينيّة وردت مُتباينة إلى حدّ أنّ الشَّهْرسْتاني (ـ 548/ 1153) قد عدّ منها خمسة أقسام مثل ما فعل القاضي عبد الجبّار (ـ 415/ 1024) من قبله. أمّا الماتُريدي (ـ 333/ 944) فيجهَل منها المَزْدَكِيّة. ويشترك معه اللامِشي في هذا الجهل مُضيفاً إليه الكَنْتَوِيّة (ف 34 أيضاً). والأقسام الخمسة هي:

1 ـ المانَويّة: يُذكّر اللامِشي (ف 34 كذلك) نِسبتهم لِماني. وقد عدّ الباحث الفِرنسي تِسعة عشر ردّاً عليهم في كُتُب خاصّة ألّفها المسلمون في القرنيْن الثاني والثالث من الهِجرة، نعتوهم فيها بالثَّنويّة أو بالزنادِقة. حتّى إذا أقبَل القرن الرابع تصدّى لهم عُلماء الكلام بالردّ، فكان الباقلاّني (ـ 403/ 1012)، وخاصّة البِيروني المُتوفّى بعد 442/ 1050 والقاضي عبد الجبّار الّذيْن هُما أحسن من عرّف بالفِرقة.

2 ـ المَزْدَكِيّة، نسبة إلى مَزْدَك.

3 ـ الديْصانيّة، وهم أتباع ديْصان، كما يُذكّر بذلك اللامشي (ف 34 أيضاً).
4 ـ المَرْقِيونيّة، وهم أتباع مَرْقِيون، كما ذكر اللامشي (ف 34).
5 ـ الكَنْتَويّة.

ـ جابر بن عبدالله الأنصاري:

ذكره اللامِشي في النصّ (ف 91) ضِمن الواحد والعِشرين صحابيّا القائلين بثُبوت رُؤية الله ـ تع ـ بأبصار البشَر يومَ القِيامة، وذلك انطلاقاً من تأويل آية معروفة.

فهو الصحابي ابن الصحابي، جابر بن عبدالله بن عَمرو، أبو عبدالله الأنصاري السُلَمي المدني، أحد المُكثرين من الرِّواية عن النبي ـ ص ـ روى عنه جماعة من أئِمّة التابعين. وقد غزا مع النبي تسع عشرة غزوة، إلاّ أنّه لم يشهَد بدراً ولا أُحُداً وقد منعه أبوه من ذلك. وكان له حلَقة عِلم في مسجد النبي. وكان آخر الصحابة موتاً بالمدينة حوالي 78/697.

انظر للإحالات **شرح الكوكب** (ج 2، ص 53، ب 3) الذي يُحيل على **الإصابة** ثم **الاستيعاب** ثم **تهذيب الأسماء** ثم **شذرات الذهب** وأخيراً **الخُلاصة**.

وانظر كذلك الفصل الطويل والغزير المادّة والمُتعدِّد الإحالات Djâbir والذي كتبه م.ج. كِسْترْ M.J. Kister في **مُلحَق دائرة المعارِف الإسلاميّة**، ط. 2. (2) .E.I. وطرافة هذا الفصْل تَتمثّل في دِراسة مكانة هذا الصحابي الرفيعة عند الشيعة.

ـ الجُبّائي (أبو علي):

ذكره اللامِشي في نصّنا (ف 89) على أنّه من المُعتزِلة ونسب إليه قولاً عن إرادة الله التي هي حادثة لا في محلّ. ومحمد بن عبد الوهّاب هذا هو فِعلاً من مشاهيرهم. وُلد في جُبّا في خُوزِسْتان ودرس في البصرة على أبي يعقوب يوسف الشحّام الذي خلف أبا الهُذيل العلاّف في التدريس، وأبو علي هو أيضاً خلف أستاذه الشحّام وتُوفّي في 303/915. وهو من مُعتزِلة البصرة

الذين يختلفون عن مُعتزِلة بغداد في قضيّة أفعال العِباد خاصّة. وحتّى داخلَ مدرسة البصرة فيختلف عن النظّام والجاحظ وحتّى عن الأصمّ وعَبّاد. وكان لأبي علي تلميذان مشهوران، ابنه أبو هاشم (ـ 321/933) وأبو الحسن الأشعري (ـ 324/935) الذي أسّس العقيدة الأشعريّة بعد انفصاله عن الاعتِزال. ولم يصل إلى أيدينا حتّى اليوم أيّ تأليف من أبي علي الجُبّائي. إلاّ أنّنا نعلم أنّه ترك كتاب **الأُصول** وهو الذي ألّف الأشعري رُدوداً عِدّة من أجله. انظر عنه مقال **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2 ـ (2) .E.I بقلم ل. ڤارْدايْ L. Gardet وبعُنوان al-Djubbâ'i.

وانظر أيضاً **الكافية** (ص 605، ت 75) وفيه ذكر كتاب ثان للمُعتزِلي وهو ك. **في نقد ابن الراونْدي المُلحِد**.

وانظر أيضاً **شرح الكوكب** (ج 1، ص 219، ب 9) الذي يذكر له أيضاً **تفسير القُرآن** ثم **مُتشابه القُرآن** ويُحيل على **طبقات المُفسِّرين** ثم **وفيات الأعيان** ثم **شذرات الذهب** و**الفرْق بين الفِرق** وأخيراً **طبقات المُعتزلة**.

وانظر أخيراً ف. سزْكينْ في **تاريخ التُّراث العربي** (ج 2، ص 406 و407، ر 14) وقد حاول التعرُّف على بعض تآليف الجُبّائي من خِلال كُتب من ردّ عليه من المُتكلِّمين كالأشعري، تلميذه، أو اقتبس منها كالقاضي عبد الجبّار.

ـ **الجُبّائي** (أبو هاشم):

ذكره اللامِشي في نصّنا (ف 89) على أنّه من المُعتزِلة وابنٌ لأبي علي الذي عرّفنا به في البيان السابق ونسب إليهما قولاً عن إرادة الله الحادثة لا في محلّ. واسمه عبد السلام وقد تُوفّي في 321/933. ويُعتبَر آخِر المُعتزِلة الذين تركوا أثراً مُباشِراً في الفكر السُّنّي. ومن المُفيد أن نُحيل عنه إلى فصل **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2 ـ (2) .E.I بعنوان al-Djubbâ'i وبقلم

ل. ڤـارْدايْ L. Gardet. والمُستفـاد منـه حـديثـه عـن تـلاميـذه المُسمّيـن بالبَهْشَمِيّة، أو بالذَّمِّية حسَب أعدائهم، ثم تعرّضه لتأثيره في الشيعة في حين كان أهل السُّنّة يقاومونه. ويذكر الباحث أنّه لم يصلنا شيء من تآليفه فلم نعرف عنه إلاّ ما نقل منها خصوم الإعتِزال. وهكذا اشتهر أبو هاشم بالقول في الأحوال عندما طرح قضيّة صِلة الصِّفات بذات الله. ذلك أنّ المُعتزِلة ـ وخاصّة منهم أبا هاشم ـ أبرزوا معنى التوحيد إلى حدّ تعطيل حقيقة الصِّفات فاعتبروها مُجرَّد تسميات، واستخدم لذلك أبو هاشم المعنى النحوي لحال الفِعل بالنظر إلى الفاعل حتّى يُحدِّد حقيقة التصوُّرات الذِّهنيّة، وبالتالي مدى حقيقة صِفات الله؛ أي أنّ الحال ـ كما سيُوضِّح ذلك فخر الدّين الرازي (ـ 606/1210) ـ هي في أذهاننا وسَط بين الوُجود وعدم الوُجود. وقد تبنّى الأشاعرة، كُلّ حسَب اتِّجاهه الخاصّ، نظريّة الحال هذه وذلك ابتداءً من الأشعـري (ـ 324/935) وانتهـاء بـالجُـويـنـي (ـ 478/1085) ومـروراً بالباقلاّني (ـ 403/1012). أمّا نظريّة الكسْب التي كان يقول بها الشحّام المُعتزِلي وتبنّاها الأشاعرة مع تطويرها فقد رفضها أبو هاشم.

وانظر كذلك ف. سزْكين في **تاريخ التُّراث العربي** ج 2، ص 409 و 410، ر 16) لإحالاته على بعض كُتب الكلام التي قدتُفيد للتعرُّف على نُتف من آراء أبي هاشم.

ـ جَهْم بن صَفْوان التِّرمِذي:

هو أبو مُحرز ويُذكر أحياناً بالتِّرمِذي، كما في نصّ اللامِشي (ف 128 فقط) ويُذكر أيضاً بالسمرقَنْدي، وهو موْلى بطن راسب من الأزْد. انظر عنه فصل **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2 ـ (2) E.I. بقلم و. مُنْتقُوميري واطْ Montgomery Watt وبُعنوان Djahm b.Safwân. ومنه نستفيد أنّ الظاهر أنّه كان كاتباً للحارث بن سُريْج الذي ثار ضِدّ الأُمويّين وحكم جِهاتٍ من خُراسان الشرقي بين 116/734 و 128/746. وقُبض على جهْم وقُتل في

128 وسبب الثورة التي ناصرها جهْم هي إرادة حمل الوالي على العمل بالكتاب والسُنّة. وقد أُلحقت الجهْميّة بالمُرجئة فلا نعرف عنه يقيناً إلاّ أنه قاوم الفِرقة الهِنديّة المعروفة بالسُّمَنِيّة، وذلك إثباتاً لوُجود الله. وتُنسَب إليه آراء إلاّ أنّها في الحقيقة آراء الجهْميّة ولا نجِد لها ذكراً إلاّ بعد موته بما لا يقِلّ عن سبعين سنة.

ومن المُفيد أن نُنبّه على أنّ صاحب مقال **دائرة المعارف الإسلاميّة** المذكور قد خصّص قِسماً منه للحديث عن الجهْمِيّة مُبيِّناً أنّ هذه الفِرقة لا يُذكَر من أصحابها إلاّ جهْم، وإن كانت الآراء التي تُنسَب إليه لم تظهر إلاّ بعد وفاته، كما سبَق أن مرّ بنا. ثم إنّ عُلماء الكلام وإن جمعوا في رُدودهم على النِّحل بين المُعتزِلة والجهْمِيّة في القول بخلق القُرآن، إلاّ أنّ المُعتزِلة قد سعوْا إلى تبيين ما يفصلهم عن الجهْميّة في القول بالقدَر؛ وفِعلاً فجهْم كان يقول بالجبْر، خِلافاً للمُعتزِلة القائلين بقُدرة الإنسان. وفي نصّنا (ف 128) يُطلِق اللامِشي على جهْم لقب رئيس الجبْريّة فينقُل لهذه الفِرقة قولاً في إضافة الأفعال إلى العِباد، مجازاً كِنسبة الفِعل إلى محلّه لا إلى فاعله ولا إلى موجِده ومُختَرِعه، وهي في الواقع أفعال الله على الحقيقة لا اختيارَ للعبد فيها.

وفي نصّنا (ف 63) ينقل اللامِشي قولاً آخر لجهْم في التنزيه يُذكّر بالاعتِزال فقد كان ككثير من الفلاسفة وكالقرامِطة يرى أنّ كُلّ اسم يجوز إطلاقه على غير الله ـ تع ـ لا يجوز إطلاقه عليه وذلك احترازاً من التشبيه. وفي النصّ كذلك (ف 207) ينسب المُؤلِّف لجهْم ولمن تابعه قولاً عن الإيمان الذي هو المعرفة لا غير

وانظر كذلك ف. سزْكين في **تاريخ التُّراث العربي** (ج 2، ص 362 و363، ر 7) وفيه إشارة إلى اتِّفاق الجهْميّة مع المُعتزِلة في القول بخلق القُرآن، وإن كان جهْم قد سبَق هؤلاء فيه. ثم إنّه يُؤرّخ قتل جهْم بسنة

745/127. والمُفيد أنّ الباحث حاول التعرُّف على آرائه من خِلال كُتب عِلم الكلام وقد أحصى منها سبعة أهمّها لابن حنبل وابن قُتيبة والدارمي وابن قيّم الجوزيّة.

ـ **الحُسّاب**:

ذكر اللامِشي في النصّ (ف 21) أنّ الكثيرين منهم يُنكرون وُجود الجوهر الذي لا يتجزّأ وأشرك في الإنكار هِشام بن الحكَم وكذلك النظّام المُعتزِلي.

وقد ذكرهم النسَفي في **تبصرة الأدِلّة** في هذا السِّياق بالذات (ج 1، ص 47 و50). وهم عُلماء الحِساب، كما يُثبت ذلك مُحقّق النصّ في الفهارس (ج 2، ص 988).

ـ **الحسَن البصري**:

ذكره اللامِشي في النصّ (ف 188) في حديثه عن مُرتكِب الكبيرة من أهل الإيمان واختِلاف المُتكلِّمين في حُكمه: أكافر هو أم مُؤمن أم فاسق؟ وقول الحسن البصري بالنِّفاق.

فهو أبو سعيد بن الحسَن بن أبي الحسَن يسار البصري، من أئمّة التابعين. وهو في الحقيقة أشهر من أن يُعرَّف به. ولْنكتفِ بما يُذكر عن ولادته لِسنتيْن بقِيتا من خِلافة عُمر وعن وفاته سنة 728/110 ثم عن أشهر كُتبه، **تفسير القُرآن**، مُحيلين على فصل **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط 2 ـ (2) E.I. بعنوان al-Hasan al-Basri وبقلم هـ. رِيتّرْ H. Ritter.

وانظر كذلك **شرح الكوكب** (ج 1، ص 246، ب 1) الذي يُحيل على جُملة من كُتب المصادر مثل **طبقات المُفسِّرين** و**شذرات الذهب** و**تهذيب الأسماء واللُّغات**. ويُضاف إلى ما سبَق **تذكرة الحُفّاظ** للذهبي (ج 1، ص 71 و72، ر 66) وفيه بيان حِفظه للقُرآن في خِلافة عُثمان وبلوغه سن 14 عاماً

يـومَ الدار، أي يوم حِصار عُثمان في داره، وكذلك كِتابته لدولة مُعاوية.

- حَكيم التِّرمِذي:

ذكره اللامِشي في النصّ (ف 91) ووصفه بالشيخ العالِم الزاهد وترحّم عليه ونقل عن تصنيف له حديث رُؤية الله بأبصار البشَر الذي اتّفق عليه واحد وعشرون صحابياً، انطِلاقاً من تأويل آية معروفة.

وعن أبي عبدالله محمد بن علي. الحكيم التِّرمِذي، مُتكلِّم سُنّي، فقيه خُراساني حنفيّ، مُتصوِّف، انظر فصْل ل. ماسِنيونْ L. Massignon في دائرة المعارف الإسلاميّة، ط 1 ـ (1) .E.I وبعُنوان al-Tirmidhi. وقد ذكر له المُستشرِق الفرنسي ثلاثين كتاباً وصلت إلينا كُلّها في مخطوطات، من بينها نوادر الأُصول ثم خَتْم الوِلاية وقد حاول المُؤلِّف فيهما شرحاً صوفياً سُنّياً لبعض المعاني مثل بقاء نور مُحمّدي وحقيقة آدميّة، كما حاول في عِلل العُبوديّة شرحاً عقلياً للعِبادات مثل شرح الصلاة والحديث عن الحجّ وأسراره، ودعا إلى سلوك أخلاقي سامٍ. ويعتبره ماسِنيونْ أوّل من ألّف في طبقات الصوفيّة، إلاّ أنّ كتابه لا يُعرَف إلاّ من خِلال ما نُقل عنه وقد درسه ابن عربي وأُعجِب به. والمعروف أنّه تُوفّي بعد 318/930 في الثمانين من عُمره.

وانظر كذلك ف. سزْكينْ في تاريخ التُّراث العربي (ج 2، ص 464 إلى 476، ر 26) الذي يُؤرّخ وِلادته في تِرمِذ في أوائل القرن الثالث للهِجرة ويرى أنّ ميله إلى التصوُّف ظهر وهو في طريقه إلى الحجّ وسِنّه ثمانٍ وعشرون سنة، ويعتبر كتابه خَتْم الأولياء من أهمّ كُتبه بل عُمدتها وقد اضطُرّ من أجله في 285/898 إلى مُغادرة تِرمِذ إذ يُعلن فيه أنّ للأولياء خَتْما مثل خَتْم النبي ـ ص ـ ويُحاول تفسير العِبادات والأحكام تفسيراً عقلياً. وله تلاميذ

ومُريدون يُمثّلون مدرسته، أي الحَكيميّة. وبالإضافة إلى عديد إحالاته على كُتب المصادر والمراجع التي ترجمت للحَكيم فقد أحصى الباحث التُّركي له ثمانين مُؤلَّفاً مع بيان مخطوطاتها المُختلِفة التي وصلت إلينا واحتفظت بها المكتبات.

ـ **الحَليمي** (أبو عبدالله):

ذكره اللامِشي في النصّ (ف 214) على أنّه من مُتأخِّري أهل الحديث؛ وهذا لا يعني أنّه قريب من الفترة التي عاش فيها اللامِشي، أي أواخر الخامس وأوائل السادس من الهِجرة، كما استطعنا تدقيق ذلك في تقديمنا لهذا التحقيق النصّي، بل المعروف أنّ الحَليمي، أبا عبدالله الحُسين بن الحسَن بن محمد بن حَليم البُخاري الشافعي، وُلد سنة 338/949 بجُرجان ـ حسَب ما قيل ـ وتُوفّي في 403/1012 انظر عنه **تذكرة الحُفّاظ** للذهبي (ج 3، ص 1030 و1031، ر 958) الذي يعتبِره «رئيس أهل الحديث بما وراء النهر» بل «من أذكياء زمانه ومن فرسان النظر»؛ ذلك أنّه أخذ عن أبي بكر القفّال وأبي بكر الأردني وغيرهما ونشأ ببُخارى، ولعلّه وُلد فيها، وأخذ عنه قوم منهم أبو عبدالله الحاكم وألّف تصانيف اعتبرها الذهبي مُفيدة. وفي المصدر المذكور يروي عنه المُؤلِّف بإسناد غير مُتّصِل حديثاً للنبي ـ ص: «لِصَاحِبِ الْقُرْآنِ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ» إلاّ أنّه يُضيف أن قد ترك حديثَه بعضُ المُحدِّثين كنوح الجامع.

وانظر عنه أيضاً ف. سزْكينْ في **تاريخ التُّراث العربي** (ج 2، ص 283 و284، ر 17) الذي يعتبره أنبه المُتكلِّمين في بلاد ما وراء النهر ويُحيل لترجمته على سِتّة مصادر ومراجع أهمّها **طبقات الشافعيّة** للسُبكي ويُقدِّم من آثاره المخطوطة التي وصلت إلينا **المِنهاج في شُعَب الإيمان** مع مُختارات ومُختصرات عدّ منها اثنيْن.

ابن حنْبَل (أحمد)

ذكره اللامشي في نص (ف 201) على أنّه من مُتكلِّمي أهل الحديث وقرنه بإسحاق بن راهويه ونسب إليهما وإلى غيرهما كذلك القولَ بأنّ الإيمان هو الإقرار والتصديق والأعمال الصالحة.

وهو أحد الأئِمّة الأربعة، وُلد في بغداد في 164/780 ونشأ بها وطلب الفقه والحديث ونشر فيها مذهبه الذي يُنسَب إليه وبها تُوفّي في 241/855 والحقيقة أنّه أشهر من أن يُعرَّف به ولهذا نكتفي بالإحالة على مقال دائرة المعارف الإسلاميّة، ط 2 ـ (2) .E.I بقلم هـ. لاوُوستْ H. Laoust وبعُنوان Ahmad، ثم على شرح الكوكب (ج 1، ص 21، ب1) خاصّة لإحالاته المتعددة وأخيراً على تاريخ التُّراث العربي لف. سزْكينْ (ج 2، ص 196 إلى 207، ر 1) لمصادر ترجمته وخاصّة لآثاره التي وصلت إلينا في مخطوطات احتفظت بها مكتبات الشرق والغرب.

ـ أبو حَنيفة (الإمام):

ذكره اللامسي مرّتيْن مع الترحُّم ونقل عنه في الأُولى (ف 126) قوله في الإستطاعة الثانية: إنّها صالحة للضِّديْن كالإستطاعة الأُولى، ورُوي عنه في المرّة الثانية قوله في أنّ الإيمان هو التصديق لا غير، والإقرارُ باللِّسان دليل عليه وليس برُكن. ويشترك في هذا القول معه كِبارُ الأئمة مثل أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتُريدي (ف 197).

فهو النُّعمان بن ثابت، مُتكلّـم وفقيه مُؤسِّس المذهب المشهور الذي يُنسب إليه. وُلد حوالي 80/699 وتُوفّي في 150/767. وهو غنيّ عن التعريف ونكتفي بالإحالة إلى مقال دائرة المعارف الإسلامية، ط 2 ـ (2) .E.I بعُنـوان Abû Hanîfa وبقلم ي. شَخْت J. Schacht وكذلك إلى شرح الكـوكـب (ج 1، ص 151، ب 3) وأخيـراً إلـى تـاريـخ التُّـراث العـربـي

لف سزْكين (ج 2، ص 31 إلى
الإمام وآثاره أو عرض مجموعة صالحة من كتب المصـ راجع لترجمته ودراسة فكره الفِقهي والكلامي او المخطوطات التي وصلت إلينا من كُلّ واحد من تآليف الإمام المنسوبة إليه وقد أحصى منها الباحث التُّركي تِسعة عشَر مؤلَّفاً.

ـ بنو حَنيفة:

انظر عنهم مقال **دائرة المعارف الإسلاميّة،** ط. 2 ـ (2) E.I. بعُنوان Hanîfa b. Ludjaym وبقلـــم و. مُنتْغوميري واط W. M ومنه نستفيد عن هذه القبيلة العربيّة العتيقة أنها كانت تابعة لبكْر بن وائل وأنّ أهمّ بُطونها عدِي وعامر وسُحَيْم وأنّ نِصفها كانوا بدوا والنِّصف الآخر حضَراً يعيشون على زِراعة الحُبوب وغِراسة النخيل وأنّهم كانوا أنصافا وثَنِيّين وأنصافاً نصارى. والمعروف أيضاً أنّ هَجْر، عاصمة اليمامة، كانت تابعة لهم في مُعظمها كما كانت تابعة لهم مناطق أخرى أحصى منها المُؤلِّف إحدى عشْرة. ولمّا انقرض عِمران القبيلة انتقلت من الحجاز إلى اليمامة. وكانت مُوالية لِلَخْم بالحِيرة وتسهَر على حِماية القوافل الفارسيّة في طريقها من اليمن إلى العِراق. ولمّا حدثت حروب الرِّدّة وكان للقبيلة ضِلع فيها انقسم أفرادها إلى قِسميْن فكان رئيسها، ثُمامة بن عُثال، على رأس المُسلمين من حَنيفة بينما انضمّ قسم هامّ منها إلى مُسيلِمة في خُروجه على سُلطة الخليفة أبي بكر الصِّدّيق في المدينة، كما يُذكِّر بذلك اللامِشي في هذا النصّ (ف 245).

ـ الخُدْري (أبو سعيد):

ذكره اللامِشي في النصّ (ف 91) على أنّه من أئِمّة الهُدى ومن بين الواحد والعِشرين صحابِياً القائلين بِثُبوت رُؤية الله بأبصار البشَر يومَ القيامة، وذلك انطِلاقاً من تأويل آية مشهورة.

فهو سعد بن مالك بن سِنان المخزومي الأنصاري. يُعتبَر من الحُفّاظ المكثرين من رواية الحديث، روى عن أبي بكر وعُمر وعُثمان وغيرهم وروى عنه ابن عبّاس وابن عُمر وابن المُسيّب وغيرهم، كما يُعتبَر من أفقه أحداث أصحاب النبي ـ ص. يروي عن نفسه أنّه عُرِض على النبي يوم أُحُد وهو ابن ثلاث عشْرة سنة. ويذكر الواقدي أنّه خرج في غزوة بني المُصْطَلق وهو ابن خمس عشْرة سنة. ومات في 64 / 683 أو 74/ 693 حسَب الواقدي وفي 63 حسَب المدائني وفي 65 حسَب العسكري. انظر الإستيعاب (ج 4، ص 1671 و1672، ر 2997) وفيه عن الواقدي سنة 74 فقط. وانظر أيضاً الإصابة (ج 2، ص 35، ر 3196) وفيها التواريخ الأربعة مُسنَدة إلى رُواتها.

ـ الخوارج:

يذكرهم اللامِشي ثماني مرّات ويرفُض قولهم كُلّيًا خمس مرّات، في قولهم: إنّ الله مُستحيل الرُّؤية لا يراه أحد، ويقرنهم بالمُعتزِلة والراونديّة والزيديّة وغيرهم (ف 95 و 182 و184 و187 و188) ولا يرفُض قولهم: إن الإيمان هو الإقرار والتصديق والأعمال الصالحة، إذ هو مُوافِق لقول مُتكلِّمي أهل الحديث كابن حنبل وابن راهْويْه (ف 201). إلاّ أنّه يختلف معهم في جعلهم الأعمال الصالحة رُكناً منه ليزول بزوالها (ف 202). ويرفُض أخيراً قولهم الذي لحِقهم فيه الأشعريّة وهو أن الإيمان الموجود في الحال والكُفر الموجود في الحال لا عِبرةَ به وإنّما العِبرة بحالة الموت، ويرى أنّ الأنسان مُؤمن للحال يقيناً إلى أن يكفُر

فهم أقدم فِرقة دينيّة في الإسلام ركّزت عقيدتها على قضِيّة الخِلافة وكان تاريخها السِّياسي عِبارة عن سِلسِلة من الثورات المُستمِرّة انتهت أحياناً بالإستِحواذ على سُلطة وقتيّة لإمارات كاملة. انظر عنهم فصّل **Khâridjites**

في دائرة المعارف الإسلاميّة، ط. 2 ـ (2) .E.I وبقلم ج. ليفي دلاّ فيدا G.Levi Della Vida.

ـ الخَيّاط (أبو الحُسين):

ذكره اللامِشي في نصّنا (ف 88) مع جماعة من المُعتزِلة، منهم تلميذه الكعْبي البلْخي وكذلك النظّام الذي سبقه في الزمن، ونسب إليهم جيمعاً القول بأنّ الله يوصَف بالإرادة مجازاً لا حقيقة باعتِبار أنّ الإرادة شهوة والله لا يوصَف بها.

وهو عبد الرحيم بن محمد بن عُثمان، مُتكلِّم وفقيه، وُلد حوالي 835/220 وتُوفّي حوالي 913/300. انظر عنه فصل **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2 ـ (2) .E.I بعُنوان al-Khayyât وبقلم ج. فان آسّ J.van Ess. فهو رأس مُعتزِلة بغداد في عصره، تتلمذ في أُصول الدِّين على عيسى بن الهَيْثم الصوفي وأبي مُجاهد أحمد بن الحُسين الضرير البغدادي، كما تتلمذ على ابن سُريج الشافعي. وكان مُتضلِّعاً في الإعتِزال مُبرِّزاً بين أغلبيّة أصحابه. وتتلمذ عليه محمد بن عُمر الصيْمَري وخاصّة أبو القاسم الكعبي البلخي الذي مرّ بنا ذكره منذ قليل. ومن تآليفه ثمانية كُتب ردّ فيها على ابن الراونْدي ولم يصلنا منها شيء. وكلّ ما بين أيدينا هو كتاب **الإنتِصار** وقد حُقّق ونُشر لأوّل مرّة منذ ما يزيد على السِّتّين سنة.

وتعرّض المُستشرِق الألماني لأهمّ عناصر عقيدته فلاحظ ابتداءَ أنْ قد تغيّر في عصر الخيّاط اتّجاه المُناقشات الكلاميّة داخل مدرسة بغداد؛ وهكذا انتقلت من قضايا مِثل العلاقة بين ذات الله وصِفاته وحالة المُؤمن ومنزلته بين المنزِلتيْن وطبيعة القُرآن، أمخلوق هو أم قديم، وانصبّت على قضية صلة الله بالعالَم؛ وهكذا حاول المُعتزِلي أن يجعل للعالَم المخلوق نوعاً من الحُرّيّة إزاء قُدرة.الله المُطلَقة؛ فلا تدخُّل في قوانين الطبيعة، إلى حدّ اعتِبار الحركة

المُخصِّصة للفِعل كامنة في الفِعل ذاته لا في الفاعل؛ فالتولُّد هو الضامن لنِظام السببيّة. ويرى الخَيّاط أيضاً أنْ ليس في قدرة الله الظُّلم. وكان يقول بالوعد والوعيد ويرفُض القول بشفاعة النبي ـ ص.

أمّا الإمامة فيرى وُجوبها في العقل لا في الشرع فقط. وللإمام حُرِّيّة الاجتهاد في التصرُّف ما دام يُؤمن أنّ عمله هو في صلاح الأُمّة. وهكذا يُفسِّر بعض الخلَل في سياسة عُثمان. وكان يرى عليّاً على خِصال تجعل منه الأفضل بين الصحابة؛ وإذ أمسك عليّ عن رفض مُبايعة من سبقه من الخُلفاء فقد كان الصحابة على حقّ لمّا عدلوا عن انتِخابه. ويجِد المُعتزِلي عُذراً لمن حاربه من الصحابة مِثل عائشة وطلحة والزُّبير إذ قد تابوا إلى الله عمّا صدر منهم. أمّا مُعاوية وعَمرو بن العاص فلا يرى لهما عُذراً في خُروجهما على عليّ. ثمّ إنّ إجماع أهل العصر حُجّة وإن خالفهم البعض. ويُردّ خبر الآحاد، والأُمّة معصومة في إجماعها على نقل الحديث. والنبيّ معصوم في تبليغه الوحي عن ربّه؛ أمّا خارجَ الوحي فيجوز في حقّه ارتِكاب الصغائر، دون أن يُعرِّضه ذلك للعِقاب الأبدي أو يحرمه من مُعاضدة أصحابه. وفي الكلام لا كفاءة إلاّ لِلمعتزِلة، وقد اتّفقوا على الأصول الخمسة رغم اختِلافاتهم الكثيرة على نُقط شكليّة.

ـ داود الجَواربي:

يعتبره د. جِيمَرِي D. Gimaret في ترجمته لكتاب **المِلل والنِّحل** للشَّهْرسْتاني (ج 1، ص 342، ب 20) من المُرجئة وذلك بالإحالة على **مقالات الإسلاميّين** للأشعري. واستخلص كذلك من الشَّهْرسْتاني أنّه من الصِّفاتيّة المُشبِّهة، بينما يذهب اللامِشي في نصّنا (ف 39) إلى إدراجه ضِمن المُجسِّمة من الروافض كالجَوالِقيّة، أي هِشام بن سالم الجَوالِقي وأصحابه، المُوافقين لليهود في ادِّعائهم أنّ الله جِسم مُتركِّب مُتبعِّض كسائر الأجسام.

ويُضيف الباحث الفرنسي، نقلاً عن السمعاني في **الأنساب**، أنّه كان من تلاميذ هِشام بن سالم الجَواليقي ـ انظر في البيان المُخصَّص له أسفله حديثنا عن الصيغتيْن المقبولتيْن لِلنِّسبة! ـ وهو ما لا يُؤكّده اللامِشي في اكتفائه بالحديث عن الجَوارِبيّة، أي داود الجَواربي وأصحابه. والقليل الذي عرَفه عنه جيمرِي أنّه من البصرة وكان مُعاصراً لهِشام بن الحَكَم (ـ 179/ 795) وقد نقل عنه ابن حجر في **لِسان الميزان** رأي المُحدِّث يزيد بن هارون (ـ 206/ 821).

ـ **الدقّاقي الرَّقاشي**:

ذكر د. جيمَرِي D.Gimaret في ترجمته لكتاب **المِلل والنِّحل** للشَّهْرسْتاني (ج 1، ص 426، ب 54) الفضل بن عيسى بن أبان الرقاشي البصري، تُوفّي حوالي 132/750، مُعاصر لواصل بن عطاء، مشهور بفصاحته كقاصٍّ وواعظ، مُتكلِّم قدَري. وقد ذُكر من تلاميذه عَمرو بن عُبيد واعتبره المُعتزِلة واحداً من سلَفهم. ولهذا السبب كان المُحدِّثون كابن حجر يُشدّدون عليه في حُكمهم. وقد ذكره الشَّهْرسْتاني ضِمن المُرجئة، وهكذا اعتبره أيضاً النوْبَختي والمَقْدِسي الذي يجعل منه كذلك رئيساً لِفرقة الرَّقاشيّة. وقد أحال الباحث ـ بالإضافة إلى **المِلل** للشَّهْرسْتاني و**الفِرق** للنوْبَختي و**البدْء** للمَقْدِسي ـ على **مقالات الأشعري** و**البيان** للجاحظ و**المعارف** لابن قتيبة و**فضائل الإعتزال** للبلخي وغيره و**الميزان** و**التهذيب** لابن حجر.

وفي النصّ (ف 198) ذكره اللامِشي حِذو جميع الكرّاميّة وعبدالله بن سعيد القطّان ونسب إليهم القول بأنّ الإيمان هو مُجرَّد الإقرار باللِّسان وذلك للحديث النبوي المشهور: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَاهَ إِلَّا اللَّهُ!

ـ **ابن راهَوَيْه** (إسحاق)

يعتبره اللامِشي في النصّ (ف 201) من مُتكلِّمي أهل الحديث، جذور

ابن حنبل، وينسب إليهم القول بأنّ الإيمان هو الإقرار والتصديق والأعمال الصالحة ويُضيف أنّ الخوارج والمُعتزِلة تقول به أيضاً. وانظر عنه فصل **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2 ـ (2) .E.I، مقال ي. شَخْت J. Schacht، بعُنوان Ibn Râhwayh وكذلك **شرح الكوكب** (ج 2، ص 118، ب 4) وفيهما إحالات على **حِلية الأولياء** لأبي نُعيم و**طبقات الحنابلة** لابن أبي يعلى و**تاريخ الخطيب البغدادي** و**طبقات الشافعيّة الكُبرى** للسُّبكي و**تهذيب التهذيب** لابن حجر وغيرها من كُتب المصادر. ويُضاف إلى ما ذكرَا **تذكرة الحُفّاظ** للذهبي (ج 2، ص 533 إلى 535، ر 440).

وهو أبو يعقوب ابن إبراهيم بن مخلد التميمي الحنظلي المروزي، يُعرف بابن راهْوَيْه، الإمام الحافظ الكبير، يُعَدّ من طبقة ابن حنبل، نزيل نيسابور وعالِمها، بل شيخ أهل المشرق. وُلد في 782/166 وتُوفي في 852/238. سمع من ابن المُبارك وجالس ابن حنبل وروى عنه وناظر الشافعي ثم صار من أتباعه وجمَع كُتبه. روى عنه ابن حنبل وابن معين وأبو العبّاس السرّاج وقد أثنى عليه ابن حنبل والنسائي. وله **مُسند** مشهور ومُصنَّفات كثيرة منها **تفسير للقُرآن**.

ـ ابن الراونْدي:

أبو الحسن أحمد بن يحيى بن إسحاق المُعتزِلي الزِّنديق. وُلد في مطلع القرن الثالث للهِجرة أي التاسع للمسيح، وتُوفّي في مُنتصَف هذا القرن الأخير على الأرجح. وقد فارق المُعتزِلة وقاومهم وقاوموه أيضاً. وكانت له علاقة بالتشيُّع، وإن كانت لزمن محدود، ثم أصبح زِنديقاً، بتأثير أبي عيسى الورّاق على ما يُقال. وقد أثنى أبو حيّان التوحيدي على فِكره الثاقب وحِذقه للُغة العربيّة. ونقَل إلينا من ردّ عليه من المُتكلِّمين قِطعاً من تآليفه مثل **فضيحة المُعتزِلة** و**كتاب الدامغ** و**كتاب الزُّمُرُّد**. ونقضت أقوالَه أجيالٌ مُتعدِّدة من

المُتكلِّمين، من أشهرهم الخَيّاط والجُبّائي، أبو علي ثم أبو هاشم، وأبو سهل النَّوْبَختي والأشعري والماتُريدي والكعبي.

انظر عنه فصل دائرة المعارف الإسلاميّة، ط. 2 ـ (2) .E.I بعنوان Ibn al-Râwandi وبقلم ب. كَراوْس P.Kraus وج. فاجْدا G. Vajda.

وانظر أيضاً ف سزْكين في **تاريخ التُّراث العربي** (ج 2، ص 404 و405، ر 12) وقد ذكره هو أيضاً ضِمن المُعتزِلة ودقّق أنّه كان في أوّل أمره من أتباع بِشر بن المُعتمِر من مُعتزِلة البصرة. انظر عن آثاره ما نقَل إلينا منها الخَيّاط في ك. **الانتصار** وابن الجوز ي في **المُنتظم** وهِبة الله الشيرازي في ك. **المجالس المُؤيّديّة** وابن أبي الحديد في كتاب **نهج البلاغة**.

ومن المُفيد أن نُلاحظ أنّ اللامِشي ذكره في النصّ مُقترِناً ببِشْر بن المُعتمِر وأبي الهُذيل ومُعمَّر (ف 83) وكذلك ببِشْر (ف 84)، وذلك في الحديث عن التكوين، غيرِ المُكوَّن لاعيْنه، وقيامه في غير محلّ.

ـ **الرُّسْتُغْفَني** (أبو الحسن)

هو علي بن سعيد واسمه نِسبة إلى إحدى قُرى سمرقَنْد، ذكره اللامِشي في النصّ (ف 214) على أنّه من أهل السُّنّة ونسب إليه القول عن إيمان المُقلِّد أنّه لا يكون صحيحاً ما لم يُبنَ على دليل، أي أن يَعرِف أنّ المُبلِّغ رسول وأنْ قد ظهرت على يده المُعجزات.

وله ترجمة في **الجواهر المُضيّة** (ج 2، ص 570 و571، ر 973) ذكَر فيها القُرشي أنّه من كِبار مشايخ سمرْقَنْد ومن أصحاب الماتُريدي الكِبار ونقَل الخلاف بينه وبين إمامه في مسألة المُجتهِد إذا أخطأ في إصابة الحق، فهو مُخطىء عند الماتُريدي ومُصيب عند الرُّسْتُغْفني. ويُذكِّر القرشي بأنّ أبا حنيفة كان يقول: «كُلّ مُجتهِد مُصيب، والحقّ عند الله واحد» ويُفسِّر قوله بأنّه

مُصيب في الطلب وإن أخطأ المطلوب. ويذكُر له **إرشاد المُهتدي والزوائد والفوائد** «في أنواع العلوم» ويُنبّه على ذِكره الوارد في كُتب الحنفيّة في الفِقه وأصوله.

وانظر أيضاً ف. سزْكين في **تاريخ التُّراث العربي** (ج 2، ص 381 و382، ر 3) حيث شُكل: الرسْتُغْفاني، وذُكر كمصادر لترجمته **اللُّباب** لابن الأثير و**تاج التراجم** لقطلو بغا و**كشف الظُّنون** لحاجّي خليفة و**معجم** كحّالة، بالإضافة إلى **الجواهر** للقُرشي. وينقل الباحث التُّركي من آثاره **الأسئلة والأجوبة** وهو مخطوط محفوظ بتُركيا (مُراد ملا).

ـ **الزُّبير** [بن العوّام]:

ابن خُويلد، أبو عبدالله القُرشي الأسَدي، ابن عمّة النبي ـ ص ـ أسلم وهو ابن خمسة عشر عاماً، بعد إسلام أبي بكر بقليل. آخى النبي بينه وبين عبدالله بن مسعود حين آخى بين المُهاجرين بمكّة، وبين سَلَمة بن سلامة بن وقْش حين آخى بين المُهاجرين والأنصار في المدينة. وهو أحد السّتّة، أصحاب الشُّورى. وتعتبره الرِّواية التاريخيّة أوّل من سلّ سيفاً في سبيل الله. شهِد المشاهد كُلّها مع النبي، كما شهِد اليُرموك وفتح مِصر وشهِد الجمل مع علي ثم انصرف عن القِتال فلحِقه جمع فقتلوه بناحية البصرة، بوادي السِّباع في 656/36

انظر عنه **شرح الكوكب** (ج 3، ص 377، ب 1) وفيه إحالات على **الإصابة** و**أُسْد الغابة** و**تهذيب الأسماء** و**الخُلاصة** و**مشاهير عُلماء الأمصار** و**حِلية الأولياء**. ويُضاف إليها **الإستيعاب**، ج 2، ص 510 إلى 516، ر 806. وقد ذكره اللامِشي في النصّ (ف 250) على أنّه من أصحاب الشورى السّتّة الذين عيّنهم عُمر.

ـ **الزيْدِيّة**:

ذكرهم اللامِشي في النصّ (ف 95) حِذوَ الراونْديّة على أنّهم من الروافض ونسب إليهم جميعاً ـ بالإضافة إلى المُعتزِلة والخوارج والنجّاريّة ـ القول بأنّ اللهُ مستحيل الرؤية لا يراه أحد.

انظر عنهم د. جيمَري D. Gimaret في ترجمته لكتاب **المِلل والنِّحل** للشَّهْرسْتاني (ج 1، ص 457، ب 1) وذلك عبْر ترجمته لفصْل من الكتاب عن الزيديّة (ص 457 إلى 475) وقد عدّ منهم صاحب **المِلل** الجارودية والسُّليمانيّة والصالحيّة والبتْرِيّة.

وانظر ف. سزْكين في **تاريخ التُّراث العربي** (ج 2، ص 282 إلى 315) في حديثه المُطوَّل عن فِقه الزيديّة، أي فِقه زيد بن علي الذي نصب نفسه إماماً في الكوفة وقُتل أثناء خُروجه على الحُكم الأُموي، سنة 122/740، وقد نُشر كتابه **مجموع الفقه** في 1919 وهو يُعتبَر أقدم مجموعة فِقهيّة وصلت إلينا، وذلك لسَبقه **مُوطّأ** مالك المُتوفَّى في 179/795. وقدّم الباحث التُّركي لسبعة عشر من الزيديّة وفصّل القول في زيد بن علي، حياتِه ومصادِر ترجمته وآثارِه وأحصى منها ثلاثة عشر مُؤلَّفاً.

ـ **سعْد بن أبي وقّاص**:

مالك بن وهْب القُرشي الزُّهري المكّي، من السابقين إلى الإسلام ومن المُهاجرين الأوائل. شهِد بدراً وما بعدها من المشاهد. وهو أحد السِّتّة، أصحاب الشورى، الذين عيَّنهم عُمر لخِلافته وقد ذكره اللامِشي بهذا العُنوان في النصّ (ف 250). وكان الخليفة قد استعمله على الجُيوش التي بعث بها إلى بِلاد الفُرس فهزم جيشهم بالقادِسيّة. وولّاه كذلك على الكوفة ثم عزله عنها في 21/641 لمّا شكاه أهلُها. ثم ولّاه عليها عُثمان أيضاً. واعتزل الفِتن بعد مقتل هذا الخليفة. تُوفِّي في 55/674 بقُرب المدينة ودُفن بالبقيع، كما

قيل غير ذلك عن وفاته. ويُعتبَر آخر العشَرة المُقرَّبين عند النبي ـ ص ـ موتاً.

انظر عنه شرح الكوكب (ج 2، ص 630، ب 1) وفيه إحالات على الإصابة والإستيعاب وتهذيب الأسماء والخُلاصة وأُسد الغابة وحِلية الأولياء. ويُضاف إليها تذكرة الحُفّاظ، ج 1، ص 22 و23، ر 9.

ـ السُّمَنِيّة:

ذكرهم اللامِشي في النصّ فعرّفهم (ف 15) بعبَدة الأوثان مُدقِّقاً أن السُّمَن هو الصَّنَم واعتبرهم (ف 11) فلاسفة الهِند، ناقلاً عنهم قولهم ألاّ طريق لمعرفة الأشياء إلاّ بالحِسّ لأنّ في نظرهم قضايا العقل والخبر مُتناقضة.

وانظر عنهم شرح الكوكب (ج 2، ص 326، ب 4) فهو مُفيد عن تصوُّر المصادر الإسلاميّة لمقالة هذه الفِرقة التي تُعرَّف بعبَدة الأصنام، كما مرّ بنا منذ قليل. وفيه إحالة على ما لا يقلّ عن سِتّة عشر مصدراً من بينها المُستصفى للغزالي (ـ 505/1111). وبالرُّجوع إلى هذا المصدر (ج 1، ص 132 من ط. بولاق 1322 هـ) يتبيّن لنا أنّ الإمام أورد عرض نظريّتهم ومُناقشتها في القِسم الأوّل من الأصل الثاني في الحديث عن سُنّة رسول الله ـ ص ـ كأصل من أُصول الأدِلّة، مثلما فعل اللامِشي، وأدلى بحُجّة مُماثلة للتي ساقها الحنفي وتتمثّل في أنّ حصر الفِرقة العُلومَ في الحواسّ معلوم لهم وليس ذلك مُدرَكاً بالحواس الخمس. ومن المُفيد أن نُنبِّه إلى أنّ الباجي (ـ 474/1081) في الإحكام (ص 320، ف 282) يُقدِّم حُجّة قريبة ممّا نحن بصدد عرضه إذ يرى أنّ إنكار السوفِسْطائيّة ـ وهو يقرِن بهم السُّمَنيّة في هذا الباب ـ للعِلم بدرَك الحواسّ يجب أن يقدَح في صِحّة العلم به، أي بهذا الإنكار.

ـ **السوفِسْطائيّة**:

ذكرهم اللامِشي في النصّ مرّة (ف 2) لبيان نفيهم لحقيقة الأشياء لاختِلاف الناس في الحُكم عليها، وثانية (ف 9) لتفصيل القول في رفضهم للأسباب التي يقع بها العلم: الحواس السليمة والعُقول المُستقيمة والأخبار الصادقة، وثالثة (ف 15) لتعريف مُصطَلحهم فهم قوم مُتجاهلة من سَفْسَطَ، أي تجاهل.

أمّا ابن حزم الظاهري (ـ 1063/456) فيُقسّمهم في **الفِصَل** (ج 1، ص 8 و9) إلى ثلاثة أصناف نقلها عن المُتكلِّمين: صِنف من نفى الحقائق جُملة وصِنف شكّوا فيها فقط وصِنف يقولون بِنِسبيّتها وذلك باختِلاف الحواس في المحسوسات كمن يرى الشيء صغيراً عن بُعد وكبيراً عن قُرب. والمُلاحَظ أنّ الصِّنف الثاني هو الذي أهمله اللامِشي.

ـ **الشافعي [الإمام]**:

ذكره اللامِشي في النصّ (ف 201) على أنّه من فُقهاء أهل الحديث وإمام أهل الحِجـاز ونسب إليهم جميعاً كما نسب إلى مُتكلِّمي أهل الحديث القول بأنّ الإيمان هو الإقرار والتصديق والأعمال الصالحة.

وهو أشهر من أن يُعرَّف به فهو مُؤسِّس المذهب المشهور والمنسوب إليه وواضع علم أُصول الفِقه في **الرّسالة** وقد تُوفّي في 819/204. ونُفضِّل الاكتفاء بهذا القدر مُحيلين على **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 1 ـ (1) E.I. في مقال و. هفنُنْغ W.Heffening بعُنوان al-Shâfi'i، فهو مُفيد لمن يُريد التدقيق في حياة الإمام وفِكره وآرائه ومدرسته. ولِمن يرغب في مزيد التعرُّف على آثاره التي وصلت إلينا واحتفظت بها المكتبات والخزائن في مخطوطات عِدّة، نُحيل على ف. سزْكين في **تاريخ التُّراث العربي** (ج 2، ص 165 إلى 176) الذى أحصى منها سبعة عشَر مُؤلَّفاً.

ـ **صُهيْب** [بن سِنان الرومي]:

ذكره اللامِشي (ف 91) في حديثه عن تأويل الآية المُتعلِّق برُؤية الله بالأبصار في الحياة الآخِرة وأكّد أنْ قد اتّفق على ثُبوت الرُّؤية واحد وعشرون من الصحابة منهم صُهيْب.

انظر عنه **الإستيعاب** (ج 2، ص 726 إلى 723، ر1226) ومنه نستفيد أنّه يُعرَف بالرّومي لأنّه أخذ لِسان الروم إذ سبَوْه وهو صغير وأنّه نَمِري، شهِد بدراً إذ أسلم قديماً ولحق بالنبيّ ـ ص ـ بالمدينة عند الهِجرة إليها. وكان من المُوسِرين المُطعِمين. وهو الذي أوصى إليه عُمر بالصلاة بجماعة المُسلمين حتّى يتّفِق أهل الشورى على تعيين واحد منهم للخِلافة، واستخلفه على ذلك ثلاثاً. مات بالمدينة سنة 38/658 أو 39. روى عنه من الصحابة عبدالله بن عُمر، ومن التابعين كعب الأحبار وعبدالرحمان بن أبي ليلى. ويُعَدّ في المَدنيّين.

طَلحة [بن عُبيدالله]:

ذكره اللامِشي (ف 250) ضِمن الصحابة السُتَّة الذين ترك عُمر أمر استِخلافه شورى بينهم. وهو أبو محمد القُرشي التميمي المكّي، يُعتبَر أحد الثمانية السابقين إلى الإسلام من الذين أسلموا على يدَيْ أبي بكر وكان النبيّ ـ ص ـ قد سمّاه طلحة الخير وطلحة الجود. ولم يشهَد بدراً ولكنّ النبي ضرب له بسهم من المَغنَم. وشهِد أُحُداً وأظهر فيها بُطولة وكذلك شهِد بقيّة الغزَوات. قُتل يوم الجمَل في 36/656 ودُفن بالبصرة.

انظر **شرح الكوكب** (ج 3، ص 383، ب 6) وفيه إحالات إلى **الإصابة وأُسد الغابة وتهذيب الأسماء واللُّغات وحِلية الأولياء والخُلاصة ومشاهير عُلماء الأمصار**. ويُضاف إليها **الإستيعاب** (ج 2، ص 764 إلى 770، ر 1280).

ـ عائشة [زوجة النبي ـ ص]:

ذكرها اللامِشي لروايتها حديثيْن عن النبي، أحدهما (ف 217) في أجر الله العبدَ على قدْر التعب والمشقّة، والثاني (ف 240) في طلب النبي منها أن تُبلِّغ أباها أبا بكر أمره بأن يُصلّي بالناس وذلك لمرضه الذي تُوفّي فيه.

وهي أشهر من أن يُعرَّف بها. ونكتفي بالتذكير بأنّها من أكثر الصحابة رِواية عن النبي وكانت تُعتبَر لذلك من أفقه الناس وأنّ النبي تزوّجها قبل الهجرة وهي بنت صغيرة وبنى بها بعدها وأنّها رُميت بالإفك فنزل القُرآن ببراءتها وأنّها حاربت عليّا في واقعة الجمَل في 35/656 وانتصر عليها وأنّها تُوفيت في 57/677 أو 58 ودُفنت بالبقيع.

انظر عنها فصل **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2 ـ (2) .E.I بعُنوان A'isha وبقلــم و. مُنْتقُــومـيـري واط W. Montgomery Watt فهــو ثــرِي بالتدقيقات والإحالات. وانظر أيضاً **شرح الكوكب** (ج 2، ص 151 و152، ب 5) وفيه إحالات عل **الإصابة** و**الإستيعاب** و**تهذيب الأسماء** وغيرها

ابن عبّاس [عبدالله]:

ذكره اللامِشي في النصّ مرّتيْن، الأُولى (ف 91) ضمن الواحد والعِشرين صحابياً الذين اتّفقوا على ثُبوت رُؤية الله بالأبصار يومَ القيامة، اعتماداً على تأويل الآية المعروفة، والثانية (ف 205) مُنفرِد لما يُروى عنه من تأويل آية زيادة الإيمان بأنّ المُراد هو الإيمان تفصيلاً بعد أن كان جُملة.

وهو في الحقيقة أشهر من أن يُعرَّف به، ونكتفي بالتذكير بأنّه حفيد عبد المُطَّلب، أي أنّه ابن عمّ النبي ـ ص ـ، وأنّه وُلد قبل الهِجرة بثلاث سنوات ومات بالطائف سنة 68/888 عن سبعين سنة أو إحدى وسبعين أو حتّى أربع وسبعين. ويُعتبَر حِبر الأُمّة وتُرجُمان القُرآن وأحد السِّتّة المُكثِرين من الـرِّوايـة عن النبي. وكان عُمر يُقرّبه ويُشاوِره مع جِلّة الصحابة. وكان يُفقّه

الناس. انظر عنه فصل دائرة المعارف الإسلاميّة، ط. 2 ـ (2) E.I. بعُنوان 'Abd Allâh b. (al-) 'Abbâs وبقلم ل. فاكِيافاڨلِياري L. Veccia Vaglieri وهي تُؤرِّخ وفاته بسنة 886/66. وانظر أيضاً شرح الكوكب (ج 1، ص 97، ب 3) الذي يُحيل على الإصابة والإستيعاب وشذرات الذهب وطبقات المُفسّرين وتهذيب الأسماء واللُّغات.

ـ عبد الرحمان بن عوْف:

ذكره اللامِشي في النصّ مرّتيْن (ف 250 و251) ضِمن السِّتّة من الصحابة الذين عيّنهم عُمر لاستِخلافه تاركاً الأمر شورى بينهم فبايع عبدُ الرحمان عثمانَ بن عفّان.

وهو عبد الرحمان بن عوف بن عبد الحارث بن زُهرة بن كلاب القُرشي الزُّهري، أبو محمد. وهو في الواقع أشهر من أن يُعرَّف به. ونكتفي بالتذكير بأنّه يُعتبَر أحد الثمانية السابقين إلى الإسلام فقد هاجر الهِجرتيْن وآخى النبي ـ ص ـ بينه وبين سعد بن الربيع وشهِد بدراً وما بعدها من المشاهد، كما شهِد بيعة الرِّضوان. والمعروف عنه أنّه كان كثير الإنفاق في سبيل الله وكان تاجراً قد كسب مالاً كثيراً من تِجارته. جُرح يوم أُحُد أكثر من جُرح وتُوفّي في ما بين 650/30 و32.

انظر عنه فصل دائرة المعارف الإسلاميّة، ط. 2 ـ (2) E.I. بعُنوان 'Abd al-Rahmân b.'Awf وبقلم و. مُنْتڨوميري واط W. Montgomery Watt وكذلك شرح الكوكب (ج 2، ص 371، ب 1) وبهما الإحالات على عديد كُتب المصادر مثل الإستيعاب والإصابة وتهذيب الأسماء واللُّغات والخلاصة وحلية الأولياء.

ابن عُمَر [عبدالله]:

ذكره اللامِشي في النصّ مرّتين، الأُولى (ف 91) ضِمن الصحابة الواحد

والعِشرين الذين اتّفقوا على ثُبوت رُؤية الله بالأبصار يومَ القِيامة، اعتِماداً على تأويل الآية المعروفة، والثانية (ف 257) لِروايته أثراً يتعلّق بالمُفاضلة بين الخُلفاء الراشدين الأربعة.

وهو عبدالله بن عُمر بن الخطّاب القُرَشي العَدَوي، أبو عبد الرحمان. أسلم مع أبيه قبل بُلوغه وهاجر قبل أبيه ولم يشهَد بدراً لصِغر سِنّه واختُلف في شُهوده أُحُداً. وشهِد الخندق وما بعدها، وكذلك غزوة مُؤته ومعركة اليرُموك وفتح مصر وإفريقيّة. وهو أحد السِّتّة المُكثِرين من الرِّواية عن النبي - ص. وكان قد تورّع عن حُضور حُروب علي وندِم على قُعوده عنه، حين الوفاة في مكّة في 692/73 على الأرجح. وكان من أعلم الصحابة بمناسك الحجّ. انظر عنه شرح الكوكب (ج 2، ص 179، ب 3) وفيه إحالات عديدة على **الإستيعاب** و**الإصابة** و**تذكرة الحُفّاظ** و**طبقات الحُفّاظ** وغيرها.

وانظر أيضاً فصل **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2-(2) E.I. بعُنوان 'Abd Allâh b. 'Umar وبقلم ل. فاكيْافاڤلياري L. Veccia Vaglieri فهو مُفيد لكثرة إحالاته على كُتب المصادر والمراجع ثم لإبرازه قيمة الرجُل وأهميَّته لا لكونه ابنَ خليفة راشدي فقط، بل وأيضاً لخِصاله العالية؛ فقد استطاع أن يظلّ بمعزَل عن فِتن عصره وكان شديد التمسُّك بالسُّنّة حتّى إنّه أصبح مرجِعاً وقُدوة في السلوك الحسَن، بالإضافة إلى ورعه وتواضُعه.

- عمّار بن ياسر:

ذكره اللامِشي في النصّ (ف 91) ضِمن الصحابة الواحد والعِشرين الذين اتّفقوا على ثُبوت رُؤية الله بالأبصار يومَ القيامة، اعتِماداً على تأويل الآية المعروفة.

وهو عمّار بن ياسر العَنْسي الشامي الدِّمشْقي، أبو اليقظان، حليف بني مخزوم. كان من السابقين إلى الإسلام وأوّل من أشهر إسلامه مع أبي بكر

وبِلال وصُهيب. هاجر إلى المدينة وشهِد المشاهد كُلّها. وكان النبي ـ ص ـ يُثني على إيمانه الراسخ بالله وكان عُمر يعدّه من نُجباء الصحابة. رُوي له عن النبي واحد وسِتّون حديثاً ويُذكر أنّه أقام مسجد قُباء وهو أوّل مسجد بُني في الإسلام. وشهِد قِتال اليمامة في خِلافة أبي بكر وجُرح في الواقعة واستعمله عُمر على الكوفة وقُتل بصِفّين في صفّ عليّ سنة 37/657 وهو ابن تسعين سنة ونيّف. انظر عنه **شرح الكوكب** (ج 2، ص 209، ب 1) الذي يُحيل على **الإستيعاب** و**الإصابة** و**تهذيب الأسماء** و**الخُلاصة** و**حِلية الأولياء**.

وانظر كذلك فصل **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2 ـ (2) .E.I بعُنوان 'Ammâr b. Yâsir وبقلم هـ. ركّنْدرْف H. Reckendorf وفيه إشارة إلى المُؤلِّفين المُعادين لبني أُميّة والذين كانوا يروون أحاديث في فضله، بل حتّى حديثاً في مصرعه على يد الفِئة الضالّة، ويَلتمسون في القرآن تعريضاً لذِكره.

غَيلان [بن مُسلم]:

ذكره اللامِشي في النصّ (ف 119) ضِمن طائفة، من بينها ثُمامة بن الأشرس وبِشر بن المُعتمِر، تُنكِر وُجود الإستِطاعة الثانية، أي القُدرة التي يُوجَد بها الفِعل، ولا تقول إلاّ بالأُولى، أي سلامة الأسباب والآلات.

انظر عنه فصل **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2 ـ (2) .E.I بعُنوان Ghaylân b. Muslim وبقلم ش. بلاّ Ch. Pellat. فهو أبو مروان الدِّمشقي القِبطي، من أوائل من قالوا بالقدَر حتّى إنّهم عُرفوا به خاصّة، وكان في ذلك مُتزامناً مع معبد الجُهَني. وهو ابن لمَولى لعُثمان بن عفّان، عاش في دِمشق كاتباً فيذكُره الجاحظ في **البيان** حِذوَ ابن المُقفَّع وسهل بن هارون وعبد الحميد. ويُقدِّر ابن النديم عدد رسائله بألفيْن؛ إلاّ أنّ فحواها لم يكُن في شؤون الإدارة والسِّياسة ولكن في العقيدة إلى حدّ أنّ الخَيّاط يستشهد بها في **الإنتِصار** للردّ على ابن الراونْدي، مع الإشارة إلى ذُيوعها ويُضيف أنّه كان

يقول بأُصولِ المُعتزِلة الخمسة. إلاّ أنّ بعض أصحاب التآليف في المِلل والنِّحل كالشَّهْرسْتاني قد عدّه من القدَريّة المُرجئة واعتبره أوّل من قال بالقدَر والإرجاء معاً (انظر ـ بالإضافة إلى ش.بلاّ ـ د. جيمَرِي D. Gimaret في ترجمته لكتاب **المِلل** للشَّهْرسْتاني، ج 1، ص 420، ب 17، بصورة خاصّة). ويرى أنّ عقيدته كانت قائمة على المعرِفة الفِطريّة التي تُؤدّي إلى العِلم بأنّ للخالق صانعاً؛ أمّا الإيمان فهو المعرفة الثانية وهي مُكتسَبة.

وانظر أخيراً ف. سزْكين في **تاريخ التُّراث العربي** (ج 2، ص 358 و359، ر 4) خاصّة لمصادر ترجمة غيْلان ثم لأثريْه الذيْن احتفظ ابن قُتيبة في **عيون الأخبار** بأحدهما وهو خُطبة، وابن عبد ربّه في **العِقد الفريد** بثانيهما وهو جد له مع الأوزاعي.

ـ القَرامطة:

ذكرهم اللامِشي في النصّ (ف 63) ـ حِذوَ كثير من الفلاسِفة وجهْم بن صفوان وغيرهم ـ لاحتِرازهم من القول بالتشبيه إلى حدّ اعتِبار أنّ كُلّ اسم يجوز إطلاقه على غير الله لا يجوز إطلاقه عليه.

انظر عنهم فصل **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2 ـ (2) .E.I بعُنوان Karmati وبقلم و. مادُلونْق W. Madelung وما نستفيده من هذا المقال الطويل أنّ مُفردها: قَرْمَطي، هو نِسبة إلى حَمْدان قَرْمَط، رأس إسماعيليّة سواد الكوفة، وتعنِي: قَرْمَط ـ حسَب مُختلَف المصادر ـ الرجُل القصير الرِّجْليْن والمُحمَرّ العينيْن، بينما تُطلَق: قَرْمَطي، على من انتسب إلى إحدى الفِرق الإسماعيليّة، وإن كان المشهور أنّها أوّل ما أُطلقت على أتباع حَمْدان المذكور، ذلك أن حركته تتبَع المنهج العامّ لإسماعيليّة عصره. وبعد خُروجه عليهم في 899/286 ثم وفاته بعد ذلك، أصبحت اللفظة تُطلق عامّة على الفِرق الإسماعيليّة التي شاركت في الثورة ورفضت الإعتراف بحقّ الأئمّة

الفاطميّين في الخِلافة، كما كانت تُطلَق أحياناً واستهجاناً على الإسماعيليّة المُؤيّدين لهذه الخِلافة الفاطميّة. وقد كتب العالِم الإمامي أبو الفَضْل بن شاذانَ من نيسابور المُتوفّى في 260/873 **الردّ على القرامطة**. ومقال الباحث مُفيد لاستِعراض تاريخ هذه الحركة ونشاطها خاصّة في البحريْن وللإستِفادة من كثرة المصادر والمراجع المُدرَجة فيه.

وانظر كذلك في. سزْكينْ في **تاريخ التُّراث العربي** (ج 2، ص 234 و235) ضِمن حديثه عن فِقه القَرامطة ومُؤلِّفهم ابن حوْشَب وكتابيْه اللذيْن وصلا إلينا، وهو مُؤلِّف من القرن الثالث الهِجري.

ـ **القَطّان** (عبدالله بن سعيد [بن محمد بن كُلّاب البصري]):

ذكره اللامِشي في النصّ (ف 198) حِذوَ الدقّاقي الرَّقاشي وجميع الكرّامية ونسَب إليهم القول بأنّ الإيمان مُجرَّد الإقرار باللِّسان لقول النبي ـ ص: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَاهَ إِلَّا اللَّهُ!»

وفي **لِسان الميزان** (ج 3، ص 290 و291، ر 1228) ذكر ابن حجَر أنّه مُتكلِّم من عصر المأمون ونقل عن الخطيب ضياء الدين ـ والد فخر الدين ـ أنّه دمّر المُعتزِلة في مجلس الخليفة العبّاسي. ويُذكَر أيضاً ضِمن الحشويّة. وكانت له مُناظرات مع عبّاد بن سُليمان وكان يقول فيها: إن كلام الله هو الله، فكان عبّاد يتّهمه بالقول بالنصرانيّة؛ وكان ذلك بعد سنة 240/854. وعن الحاكم في تاريخه أنّ ابن حنبل كان أشدّ الناس على عبدالله هذا وأصحابه. ويُوضِّح ابن حجَر أنّ إدراج ابن النديم إيّاه ضِمن الحشويّة يعني أنّه كان على طريق السلَف في ترك التأويل للآيات والأحاديث المُتعلِّقة بالصِّفات.

وانظر كذلك فصل **المُلحَق من دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2 ـ (2) E.I. بعُنوان Ibn Kullâb وبقلم ج. فانْ آسّ J. van Ess. ويعتبره أهمَّ مُمثِّل للنزعة

التوفيقيّة في كلام عهد المِحنة ويُضيف أنّنا لا نعرِف شيئاً عن حياته. والمعروف عن آرائه أنّه عارض قول المُعتزِلة بخلق القُرآن وفرّق بين كلام الله وبين الصورة التي يتمثّل فيها للعِباد؛ فالله مُتكلِّم أبداً ولكنّه ليس مُتكلِّماً في خطابه إلاّ إذا كان المُخاطَب موجوداً. فالكلام بهذا الإعتبار هو صِفة أو معنى ولكنّ الخِطاب المُوجَّه هو قابل للتغيُّرات حسَب لِسان البشَر وأحوالهم المُختلِفة فيكون أمراً أو خبراً. وهكذا يصِحّ القول بخلق القُرآن إذا تعلَّق برسم أو حِكاية أو قِراءة.

ويرى الباحث أن القطّان لم يقِف في قضِيّة الصِّفات على التي ذُكرت في القُرآن فذهب إلى جواز استِنباط صِفة من وصف يخُصّ الله؛ فلِلّه صِفة القِدم وإن خلَت لغةُ القُرآن من هذه الكلمة. وعن صِفات أُخرى يرى القطّان رأي أصحاب الحديث فيقول بالرُّؤية بالأبصار وبنجاة المسلمين قاطبة مهما كانت ذُنوبهم وكذلك بنوع من القدَر؛ فلا قُدرة للإنسان على العمل كامنة فيه ولكنّه يكتسبها ساعة الفِعل ويُمكنه استخدامها للطاعة أو للمعصية. وهكذا يجوز اعتبار ابن كُلاّب القطّان أوّل من أدرج القول في الصِّفات ضِمن جِهاز مُتماسك وعلى عقيدة أصحاب الحديث؛ وفِعلاً فله كِتاب الصِّفات وردّ على المُعتزِلة وغيرهما من التآليف ولكن لم يُعثَر إلاّ على قطعة واحدة منها. وإن كان له تلاميذ في بغداد مثل الحارث المُحاسبي الصوفي فقد قاومه ابن حنبل وتلاميذه ونعَتوا مدرسته باللفظيّة لأنّها تقول بخَلق لفظ القُرآن أي قِراءته. وانقرضت آراء المدرسة لتظهَر من جديد بعد جيلَيْن على يدَيْ أحمد بن عبدالرحمان القَلانِسي من الرَّيّ ومُعاصره الأشعري. وقد جادل القاضي عبد الجبّار الكُلاّبيّة أكثر من مُجادلته الأشعريّة، والظاهر أنّه لم يُفرِّق بينهما بوُضوح.

وانظر أيضاً ف. سزْكينْ في **تاريخ التُّراث العربي** (ج 2، ص 368، ر 2)

إذ أدرجه ضِمن أهل السُّنّة من أصحاب كُتب العقائد في العصر العبّاسي، وإن كان يُدقِّق أن لا اتّفاق على أنّه منهم.

ـ **القَلانِسي (أبو العبّاس)**:

ذكره اللامِشي في النصّ (ف 145) في فصل أثبت فيه أنّ الأفعال المُتولِّدات مخلوقة لله، ونسَب إليه القول بأنّ ذلك بإيجاب الطبع، مُخالفاً النّظام الذي يرى إيجاب الخِلقة؛ فالله خلق السهْم على وجه يُوجب فيه خلق المُضيّ بعد الرمي كما خلق الحيوان على وجه يُوجب فيه خلق الألم بعد الضرب.

ولم نقف له على ترجمة. وقد ذكره فانْ آسّ في المقال المذكور في البيان السابق عن ابنُ كلاّب القطّان، فهو أحمد بن عبد الرحمان القلانِسي من الرَّيّ وكان ممّن أحيى آراء ابن كُلاّب بعد أن انقرضت طيلة جيليْن وشاركه في هذا العمل مُعاصره أبو الحسن الأشعري. فقد عاش إذاً في أواخر القرن الثالث للهِجرة وأوائل الرابع.

ـ **الكرّامِيّة**:

ذكرهم اللامِشي في النصّ لقولهم بأنّ الله جسم لا كالأجسام (ف 35) وأنّه مُتمكّن على العرش (ف 51) وأنّ صِفات الذات قديمة وصفات الفِعل مُحدَثه (ف 80) وأنّ الله قائم بذاته (ف 84) وأنّه مُريد بإرادة حادثة في ذاته (ف 89) وأضاف أنّ بعض الكَرّامِيّة والمُعتزِلة يُخالِفون أهل السُّنّة في قولهم: إنّ الإستطاعة الثانية ـ أي القدُرة التي يُوجَد بها الفِعل ـ مُقارنة للفِعل (ف 121) وأنّ جميع الكرّاميّة يُؤكّدون أنّ الإيمان مُجرَّد الإقرار باللِّسان، للحديث المشهور في قِتال الناس حتّى يلفظوا بالشهادتيْن (ف 198).

وعن هذه الفِرقة، انظر **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2 ـ (2) E.I.

بعُنوان Karrâmiyya وبقلم س. أ. بُسْوُورْث C.E. Bosworth. ومنها نستفيد أنّ الكَرّامِيّة ازدهرت في الجِهات الوُسطى والشرقيّة من العالَم الإسلامي وخاصّة في الجِهات الإيرانيّة وذلك من القرن الثالث حتى الغزَوات المغوليّة. وقد أسّسها أبو عبدالله محمد بن كرّام. وُلد حوالي 190/806 في سِيسْتان ومنها انتقل إلى خُراسان في طلب العِلم وتنقّل لذلك بين نيسابور وبَلْخ ومَرْو وهَراة. وروى الحديث عن غير ثِقات فاتُّهم بوضعه قصْد الترهيب والترغيب. وبعد أن جاور في مكّة خمس سنوات رجَع إلى نيسابور مُعرِّجاً على القُدْس ثم تحوّل إلى سِيسْتان حيث تقشّف وتزهّد ونشر طريقته التي عرضها في كتاب عذاب القبر. فطرده والي المدينة لإثارته عامّة الناس وسُجن في نيسابور إلى سنة 251/865 ثم غادرها إلى القُدْس حيث أقام إلى وفاته في 255/869.

وعن آرائه يُلاحظ الباحث أنّ أعداءه اتّهموه بالتجسيم والتشبيه، وهو ما يُؤكّده اللامِشي كما مرّ بنا. إلاّ أنه يُضيف أنّ له قولاً مُعتدلاً في عدل الله إذ يرى أنّ الله لا يُميت أولاد الكُفّار على الكُفر لإمكان إسلامهم عند البلوغ. وكان يقبَل بعليّ ومُعاوية كإمامَيْن مُتزامنيْن ولكن الذي عُرف به ابن كرّام خاصّة هو التقشُّف.

ـ الكَعْبي [البَلْخي، محمد بن شُجاع]:

ذكره اللامِشي في النصّ مرّتيْن، الأُولى (ف 88) في جماعة من المُعتزِلة بيَن الخيَّاط والنظّام ونسَب إلى الجميع ومن تابعهم القول بأنّ الله يُوصَف بالإرادة مجازاً لا حقيقة، لأنّها شهوة لا يُوصَف بها الله، والثانية (ف 95) بصُحبة النظّام فقط على أنّهما يختلفان عن بقيّة المُعتزِلة في القول بأنّ الله لا يَرى شيئاً، لا نفسَه ولا غيرَه.

وفِعلاً فقد ذكره مُـؤلّفوا فضل الإعتزل (ص 344) ضِمن مُعتزِلة أهل الكوفة ولكن دون أن يخصّوه ببيان، ودقّقوا أنّه ابن شجاع الثلجي.

وفي الجواهر المُضيّة للقُرشي (ج 3، ص 173 إلى 175، ر 1326) «محمد بن شُجاع الثَّلْجي، ويقال: ابن الثلجي»؛ وفي البيان 2 من ص 173 «البلخي حسب نسخة أخرى»، وهي قِراءة يرفُضها مُحقِّق النصّ باعتِبارها تصحيفاً.

وهو فقيه؛ وقد ذكر اللامِشي (ف 197 و 244 من كتاب في أُصول الفِقه) أنّه حنفي وينقل عن أصحاب أبي حنيفة. وذكره الشيرازي في شرح اللُّمع (ج 1، ف 246، ص 309) على أنّه من الحنفيّة أيضاً. وهو من بغداد، بل كان يُعتبَر فقيه العراق في وقته والمُقدَّم في الفِقه والحديث معاً مع ميل إلى الورع والعِبادة. وكان ككثير من الحنفيّة يميل إلى الإعتِزال. تُوفِّي في 879/266 وهو ساجد في صلاة العصر روى عنه يحيى بن آدم ووكيع، حسب ما نقل الصيْمري. وحدّث عنه محمد بن أحمد بن يعقوب بن شيبة.

وله من التآليف كتاب تصحيح الآثار وكتاب النوادر وكتاب المُضاربة في الفِقه الحنفي وكتاب الردّ على المُشبّهة. ولعُلماء الحديث فيه بعض الكلام. وقد طُلب إلى القضاء فامتنع.

وبالإضافة إلى الجواهر المُضيّة، يُمكن ذكر مجموعة من المصادر يُحيل عليها مُحقِّقا شرح الكوكب المنير وأهمّها تذكرة الحُفّاظ للذهبي والفوائد البهيّة لِلُّكْنَوي والمُعتمَد لأبي الحُسين البصري والروضة لابن قُدامة والعُدّة لابن الفرّاء.

وانظر كذلك ف. سزْكينْ في تاريخ التُّراث العربي (ج 2، ص 79، ر 14: ابن الثلجي) وفيه إضافة كتاب المناسك للمُؤلِّف وبيان أنّ من كُتب الفقيه الحنفي كثيراً مِن الاقتباسات فِي الكُتب المُتأخِّرة للحنفيّة وخاصّة ك. النوازل في الفروع وعُيون المسائل لأبي الليث السمرْقَنْدي (- 983/373).

ـ **الماتُريدي** (أبو منصور):

ذكره اللامِشي مرّتيْن، الأُولى (ف 197) على أنّه «الشيخ الإمام، أبو منصور ـ قدّس الله ـ روحه!» وقرَن قوله في الإيمان بقول أبي حنيفة والأشعري والبَجَلي وجماعة من المُتكلِّمين ونسب إليهم جميعاً أنّه التصديق بالقلب لا غير باعتبار أنّ الإقرار باللِّسان دليل عليه وليس برُكن، والثانية مع الترحُّم فقط لنقل قوله: إنّه ينبغي أن يكون الإمام مُجتهِداً، مع تدقيق أنّه لم يذكُره على سبيل الشرط (ف 240).

فهو محمد بن محمد بن محمود السمَرقَنْدي، مُتكلِّم فقيه ومُفسِّر حنفي ومُؤسِّس المدرسة الكلاميّة التي تُدعى باسمه وهي إحدى المدرستيْن السُّنِّيّتيْن في عِلم الكلام. ويُنسَب إلى ماتُريذ ـ أو ماتُريتْ ـ وهي ناحية من نواحي سمرْقَنْد. وتتلمذ خاصّة على أبي نصر أحمد بن العبّاس العِياضي، المقتول بين 261 و279/874 و892. والمُفترَض حينئذ أن تكون وِلادة الماتُريدي مُتقدِّمة على هذيْن التاريخيْن بحيث يجعلها مُؤلِف فصل Al -Mâturîdi بدائرة المعارف الإسلاميّة، ط 2 ـ (2) .E.I، و. مادولنفْ W. Madelung قبل 260 خاصّة أنّ أُستاذه كان يُقدِّر عِلمه فلا يدخل في جدل علمي إلاّ بحضرته. هذا ويرى ف. خُليف في تقديمه لتحقيقه **كتاب التوحيد** للماتريدي (ص [م 2]) ـ مع الإحالة على أ. عليّ ـ أنّ المُرجَّح أنّ الوِلادة كانت حوالي عام 852/238 لأنّ أحد أساتذته، محمد بن مُقاتل الرازي، تُوفّي عام 862/248. وبهذا يكون الماتُريدي قد عاش ما يُقارب القرن، إذ الإتّفاق قائم على تأريخ وفاته بسنة 944/333، اللّهُمّ إلاّ إذا استثنينا منه أبا المُعين النسَفي (ـ 1114/508) الذي كان يجهل هذا التاريخ، كما يذكّر بذلك و. مادولنفْ.

وكان يعيش حياة تقشُّف وصلاح، بل وتُنسَب إليه كرامات. وأثّر في عصره فكان له تلاميذ منهم أبو أحمد العِياضي، ابن شيخه أبي نصر، وأبو

الحسن الرُّسْتُغْفاني وعبد الكريم بن موسى البَزْدوي. وكان له أثر تخطّى معاصريه إلى من أتى بعدهم إذ ألّف عدّة كُتب منها كتاب **التوحيد** الذي أشرنا منذ قليل إلى نشره على يَدْي ف. خُليف مع مُقدّمة مُفيدة خصّصها لحياة الماتُريدي وأعماله (ص [م 1] إلى ص [م 7]) ثم لمُقارنة بين الماتُريدي والأشعري (ص [م 7] إلى ص [م 26]) يتبعها تحليل مُحتوى كتاب **التوحيد** (ص [م 26] إلى ص [م 51] ثم مراجع البحث (ص [م 52] إلى ص [م 56]) وأخيراً حديث مُقتضَب عن تحقيق النصّ. ولا يشكّ و. مادولنْق في صحّة نِسبة الكتاب إلى صاحبه المذكور وإن كان الظاهر أنّ للكتاب روايات مُختلِفة إذ لا نعثر في النصّ المطبوع على بعض نُقول النسفي عنه في **التبصرة**.

وللماتُريدي تأويل للقُرآن وهو مطبوع وهو المخطوط الذي يذكره ف. خُليف بعُنوان **تأويلات أهل السّنّة** ضِمن قائمة مراجع البحث برقم 8. وله أيضاً ثلاثة نصوص صغيرة ومطبوعة وهي **رِسالة في العقائد** و**كِتاب التوحيد**، والظاهر أنّه غير المُؤلَّف السابق الذكر و**شرح الفِقه الأكبر** لأبي حنيفة. ويُلاحظ و. مادولنْق أنّ النسَفي لا يذكر هذه النصوص الثلاثة ويُخمِّن أنّها أُلّفت بعد الماتُريدي وعلى مذهبه. ويُضيف أنّ النسَفي ينسُب إليه عدة كُتب منها كتاب **في أُصول الفقه** وكتاب **مأخذ الشرائع** ـ وهو الذي يُحيل عليه اللامِشي في نصّنا هذا (ف 379) ـ وكتاب **الجدل** وكتاب **أوائل الأدِلّة** وغيرها من الكُتب التي يرُدّ فيها على المُعتزِلة أو على الشيعة الإماميّة والإسماعليّة. ويُلاحظ أنّ الظاهر أنّها ضاعت كلّها.

وهذا يعني أنّ للماتُريدي ـ بالإضافة إلى ترويجه آراء أبي حنيفة ـ نشاطاً ملحوظاً في مُقاومة مقالات المُعتزِلة وخاصّة رئيسهم في شرق العالم الإسلامي، أبا القاسم البلْخي، وكذلك عقائد الكرّاميّة والحشْويّة والشيعة

وأيضاً آراء النصارى واليهود وغير هؤلاء وأولئك من أصحاب المِلل.

أما عن آراء الماتُريدي فنُحيل على الدراستيْن السابقتيْن ونكتفي بعرض سريع لها نستمدّه من مقال **دائرة المعارف الإسلاميّة**. فكان الماتُريدي يقول بأنّ للإنسان وعليه كذلك أن يعرف الله وأن يشكره لذلك. وكان يقول في قضيّة الصِّفات بتأويل الآيات التي قد تحمِل على القول بالتجسيم. وإن بدا هنا قريباً من المُعتزِلة إلاّ أنّ قوله «بلا كيف» يُقرِّبه من أهل السُّنّة، كما يُقرِّبه منهم أيضاً قولُه بأنّ علم الله وقدرته من الصِّفات القائمة بالذات. أمّا في قضيّة القدَر فكان له موقف بين الإعتِزال والأشعريّة؛ فأعمال الإنسان قد خلَقها الله وأخضعها لمشيئته؛ فهي من هذه الجِهة أعمال الله؛ إلاّ أنّها من جِهة أُخرى أعمال الإنسان وبحسَب اختياره حقيقةً لا مجازاً؛ ثم إنّ الله لا يُضِلّ إلاّ من يعلم أنّهم اختاروا طريق الضلال كما لا يَهدي إلاّ من يعلَم أنّهم اختاروا طريق الهُدى. ويُعرِّف الماتُريدي الإيمان بأنّه خاصّةً تصديق بالقلب وإقرار باللسان بحيث إنّ الأعمال لا دخل لها في الإيمان الذي لا يزيد ولا ينقُص، وإن كان يزيد بالتجدُّد والتكرار. وكان يدحَض القول بالإستِثناء، أي القول: أنا مؤمن إن شاء الله! وكان يرى أنّ الله يُعذّب المُؤمن العاصي ولكن يُدخله الجنّة في النهاية. وكان يدحَض قول الأشعري بأنّ الإيمان غير مخلوق.

انظر بالإضافة إلى ما ذُكر ف. سزْكين في **تاريخ التُّراث العربي** (ج 2، ص 378 إلى 380) حديثاً مُدقّقاً عن مخطوطات الكُتب التي وصلت إلينا، أي **تأويلات القرآن وكتاب التوحيد والعقيدة ثم وصايا ومناجاة أو فوائد** (باللُّغة الفارسيّة) ثم **رسالة فيما لا يجوز عليه الوقف في القرآن**.

ـ مالك بن أنَس:

ذكره اللامِشي في النصّ (ف 201) على أنه من فُقهاء أهل الحديث وإمام أهل المدينة وقرنه بالأئمة مثل الأوزاعي والشافعي وغيرهم من مُتكلِّمي

أهل الحديث ونسَب إليهم جميعاً القول بأنّ الإيمان هو الإقرار والتصديق والأعمال الصالحة.

وهو إمام دار الهِجرة ومُؤسِّس المذهب الذي يُنسَب إليه. له **المُوطَّأ** وقد وصل إلينا بروايات مُتعدِّدة حاول أكثر من فقيه إحصاءها. وأشهر التي وردت علينا هي رواية يحيى بن يحيى الليثي ثم محمد بن الحسن الشيْباني ثم ابن زياد ثم يحيى بن بُكير ثم سُويد بن سعيد الحَدَثاني ثم عبدالله القَعْنَبي ثم أبي مُصعب الزُّهري ثم عبدالله بن وهب ثم عبدالرحمان بن القاسم. وما زال الكثير منها ينتظر التحقيق النقدي. وتُوفّي مالك في 179/795. والحقيقة أنّه أشهر من أن يُعرَّف به وبالمُوطَّأ، رواياتِه وشروحِه ومسنداتِه والمخطوطاتِ المُتعدِّدة التي وصلتنا منها.

ونكتفي بالإحالة على القاضي عِياض الذي خصّه في **ترتيب المدارك** (ج 1، ص 102 إلى 279 من ط. أ. بكير محمود) بأوفى ترجمة، ثم على مقال ي. شخت J. Schacht بعنوان Mâlik b. Anas من **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط 2 ـ (2) .E.I ثم على **تاريخ التُّراث العربي** لف. سزْكينْ (ج 2، ص 120 إلى 132، ر 1).

ـ **المَجوس**:

ذكرهم اللامِشي في النصّ (ف 130) أثناء دحضه لادّعاء القدَريّة أنّ خالق الأفعال هم العِباد ورأى فيه إثبات الشريك لِلّه، وهو في نظره مذهب المَجوس، بل بان له هؤلاء أسعدَ حالاً من أُولئك لأنّهم لم يُثبتوا لله إلاّ شريكاً واحداً وهو خالق الشرور بينما أثبت القدَريّة لله شُركاء. ويُنبِّه اللامِشي إلى وجود الحديث الواصف لهم بمَجوس هذه الأُمّة.

ويُوجَد عنهم في **دائرة المعارف الإسلاميّة**، فصلان، فصل الطبعة

الأولى بقلم ف. ف. بِيشْنارْ V.F. Büchnèr والثاني من الطبعة الثانية بقلم م. مُورُوني M. Morony وعنوانهما Madjûs والأول مركّز على دراسة المجوس في الفكر الإسلامي وباعتبار موقف العقيدة الإسلامية منهم، والثاني يسلّط الأضواء عليهم من حيث هم وحدة عقائدية لها خصائصها وتاريخها من الحكم الساساني إلى يوم الناس هذا. وهذه النظرة عظيمة الأهمّية شديدة الطرافة، بالنسبة للقارىء العربي، غزيرة الفائدة، إلا أنها بعيدة عن اهتمام المُختصّ في أصول الفقه والدين. فلهذا سوف نُلخّصها تلخيصاً سريعاً فنأتي على عشر صفحات تقريباً، من الحجم الكبير والخط الدقيق، في بضعة أسطر. أمّا المقال الآخر فمع حجمه الأصغر فسوف نخصه بشيء من التفصيل.

إذاً يبحث م.موروني بحثاً مدقّقاً عن مكانة المَجوس في إيران الساسانيّة كطبقة دينية تكاد تكون هي الطبقة الحاكمة، ثم عن تغيُّر وضعيّتهم تغيُّراً جِذرياً بسُقوط الحُكم الساساني إبّان الفتح الإسلامي للعِراق ثم إيران. ويتعرّض لتصنيف الشَّهْرَسْتاني لهم على أربع فرق: كَيُومَرْثِيَّة، زَرادُشْتِيَّة، زَرْوَانِيَّة وسَيْسَانِيَّة، بينما يقسمهم البغدادي إلى أربع فرق مختلفة اختلافاً واضحاً: زَرْوانِيَّة، مَشِيَّة، خُرَّمْدِينِيَّة وبِهْأَفْرِيدِيَّة، موضحاً أن الجِزية لا تُقبل إلّا من الفِرقتَيْن الأخيرتَيْن. ويبحث المُؤلِّف كذلك في عوائد المَجوس ومُعتقداتهم وأعدادهم ونشاطاتهم الدينيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة وتطوُّرها عبر العصور من عهد ما قبل الإسلام إلى سنة كتابة الفصل حوالي 1980

أمّا صاحب مقال الطبعة الأولى فيبحث في تاريخ الكلمة في الأدب العربي، فيُفيد أنّها رُبّما كانت قديمة إذ قد وردت في الأدب الجاهلي وأنّ القُرآن قد ذكرها مرّة واحدة ولكن في غير سياق أهل الكتاب. أمّا الرازي فالظاهر أنه يضع المَجوس في منزلة بين منزلتَي أهل الكتاب والمُشركين.

وفِعلاً فالأحاديث النبويّة تضعهم في مقام دون أهل الكتاب بدرجة. ويذكر الطبري زَرادُشْت بن إِسْفَيْمان الذي ادّعى لنفسه لقب النُّبُوّة. ويروي عن الكَلْبي أنّه من سُكّان فلسطين ويورد كذلك عِدّة رِوايات يُستفاد منها أنه اتّصل بنبي لليهود قبل أن يُضطَرّ إلى الهِجرة من فلسطين إلى آذَرْبَيْجان. ويرى أخيراً مُؤلِّف مقال دائرة المعارف الإسلامية أنّ الأحاديث النبويّة التي تُوصي بمُعاملة المَجوس مُعاملة أهل الكتاب وتفرِض عليهم دفع الجِزية قد سهّلت فتح بلاد فارس أمام الغُزاة المسلمين.

ـ مَرْوان بن أبي حفْصة:

ذكره اللامِشي في النصّ (ف 238) واعتبره من الراوندِيّة ونقَل قولاً لهم في جعل الإمامة بالوِراثة وإثباتها في العبّاس ثم في وَلَده لكونه عَصَبة النبي ـ ص ـ ونقَل أيضاً عن مروان بن أبي حفصة قوله: «إنّه يكون ـ وليس ذلك بكائن لبني البنات ـ وراثةُ الأعمام».

انظر الفِصَل لابن حزم (ج 4، ص 90) ففيه إشارة إلى الراونديّة وقولهم بعدم جواز الخِلافة إلاّ في وَلَد العبّاس بن المُطّلب ثم عرْض في الصفحة المُوالية لحُجّتهم في ذلك، وهي الحُجّة التي نقلها اللامِشي في نصّه.

هذا ولم نقف على ترجمة لمَرْوان ولا على عرض لآرائه في الإمامة وغيرها

ـ ابن مسعود [عبدالله]:

ذكره اللامِشي في النصّ (ف 91) ضِمن واحد وعشرين صحابيّاً كُلّهم أئمة الهُدى وقد اتّفقوا على حديث ثُبوت رُؤية الله بأبصار البشر يومَ القيامة، انطِلاقاً من تأويل آية معروفة.

وهو ابن غافل بن حبيب، أبو عبد الرحمان، أحد السابقين إلى الإسلام

والمُهاجرين إلى الحبشة ثم إلى المدينة. وقد شهِد مع النبي ـ ص ـ المشاهد كُلّها. تُوفّي في 652/32. وهو أشهر من أن يُعرَّف به. وكان معروفاً خاصّة بحُسن قراءته القُرآنَ «غَضًّا كَمَا أُنْزِلَ» وكان بالكوفة يُعرَف بحفظه المُصحف عن ظهر قلب. ورُوي أنّه حين أمر عُثمان في المصاحف بأن تُجمَع في واحد احتجّ عليه تقديمه زيدَ بن ثابت لذلك وذكر له أَخْذه من فم النبي سبعين سورة «وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ لَذُو ذُؤَابَةٍ يَلْعَبُ بِهِ الغِلْمَانُ» وقد كان النبي آخي بينه وبين الزُّبير بن العوّام.

انظر **شرح الكوكب المُنير** (ج 1، ص 151، ب 1) وفيه إحالات على **الإصابة والإستيعاب وتهذيب الأسماء واللُّغات**، وكذلك الفصل الطويل والمُفيد الذي كتبه في **دائرة المعارف الإسلاميّة**. ط 2 ـ (2) .E.I ج.ك. فادي J.C.Vadet وعُنوانه Ibn Mas'ûd.

ـ **مُعمَّر** [بن عبّاد السُّلَمي]:

ذكره اللامِشي في النصّ (ف 83) ضِمن المُعتزِلة، أي أبي الهُذيْل العَلّاف وابن الراونْدي وبِشر بن المُعتمِر، ونسَب إليهم قولاً في التكوين الذي هو من صِفات الفِعل، مُحدَث، يتمثّل في أنّه غير المُكوَّن لا عينُه.

انظر عنه مقال **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2 ـ (2) .E.I بعُنوان Mu'ammar b. 'Abbâd وبقلم هـ. دَيْبر H. Daiber. والمعروف عن هذا المُتكلِّم أنّه من البصرة وتُوفّي في 830/215 وكان مولى لبني سُليمان ـ حسَب ابن حزم ـ وكان يعيش ـ كما يبدو من أمره ـ على صِناعته كعطّار. وبيّن الباحث كذلك أنّه كان يقول بالمعاني المُتناهية فطرده والي البصرة ففرّ إلى بغداد حيث اختفى. ويُعَدّ من تلاميذه هِشامُ بن عَمرو الفُوَطي وخاصّة بِشْر بن المُعتمِر ويُعتبَر مُؤسِّس مدرسة بغداد في الإعتِزال. إلّا أنّ النظّام كان من أشهر خُصومه. ومن كُتبه التي لم تصِل إلينا ولكنّا نعرف عناوينها من

فِهرسْت ابن النديم، كـ. **المعاني** ثم كـ. **الإستطاعة** ثم كـ. **الجُزء الذي لا يتجزّأ** ثم **القول بالأعراض والجواهر** ثم كـ. **عِلَل القَراسْطون والمِرآة في علوم** الطبيعة.

وقد حاول الباحث جمْع ما نعرِفه عن فلسفته ـ جُزئيّاً وبصورة عامّة ـ واحتفظت به المصادر المُتأخِّرة فبان له أنّها تدور حول الله وخَلْقه للإنسان وأنّها تُمثِّل صورة حيّة لما كان يجري في عصره من جدل حول علاقة الله بالإنسان والكون وأنّها أثّرت في مُعتزِلة بغداد وساهمت في ظهور قولهم بخلْق القرآن الذي أصبح العقيدة الرسميّة على عهد المأمون. أمّا عن قضيّة الإمامة فأثبت الباحث أنّ المُعتزِليّ لا يلتزم بقول مُعيَّن، شأنه في ذلك شأن ضِرار وأبي الهُذيل؛ فلا يُصدر حُكماً ما على المُتقاتلين في واقعة الجمَل، ويتّبع في الحين ذاته النزعات المُتشيِّعة للعبّاسيّين.

ـ النجّار (الحُسين بن محمد، إمام النجّاريّة)

هكذا ذكر اللامِشي اسمه كاملاً في نصّنا (ف 89) ونسب إليه قولاً يتعلّق بإرادة الله، فهو «مُريد لذاته، أيّ ذات هو مُريد، لا بإرادة قامت به أو بغيره».

وانظر عنه فصل **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2 ـ (2) .E.I بعُنوان al - Nadjdjâr وبقلم هـ. س. نِيبِرْج S. M. Nyberg [خ. عَثامِنَة [Kh. 'Athâmina]. والمُستفاد هو أنّ عبدالله مُتكلِّم من المُرجِئة الجبْريّة من عصر المأمون. والظاهر أنّه كان نسّاجاً بدار الطِّراز. إلاّ أنّا لا نعرف شيئاً عن تاريخ وِلادته ووفاته. ولعلّه مات حُزناً وكَمَداً إثر مُناظرة مع النظّام في نهاية العقد الثالث من القرن الثالث. واشتهرت آراؤه في جِهة الرّيّ على آخِر عهد المأمون بِرِعاية الوُلاة الطاهريّين. وكان حيّاً في بِداية المِحنة ولكن لا شيء يدُلّ على مُشاركته فيها كما فعل أستاذه بِشر المَريسي، بل لعلّ آراءه هي التي

ساعدت على تغذية المِحنة على يدَيْ خَلَفه، محمد بن عيسى، المُلقَّب بالبُرغوث والذي استقدمه المُعتصِم من البصرة إلى بغداد في جُملة من استقدمه لمُجادلة ابن حنبل.

وقد حاول الباحثان التعرُّف على نزعته الكلاميّة بأكثر دِقّة فلاحظا أنّه مُتأثِّر بآراء ضِرار، المقاوِم للإرجاء، وإن كان قد جادل بعضها، كما تأثّر بمصادر إباضِيّة وحنَفيّة. وذكّرا بأنّ الأشعري يُدرجه ضِمن المُرجئة والشَّهْرسْتاني الجبْريّة، مُضيفيْن أنّ معتزِلة الرَّيّ في مُعظمهم يتّبعون آراءه وأنّ بعض المصادر تُلحِقه بالإعتِزال بينما البعض الآخر بأهل الإثبات، أي الذين يُثبتون قدَر الله ويقولون بالتّالي بخَلْق القُرآن.

أمّا عن آرائه فقد حدّد الباحثان منها ما يتعلّق بالإيمان فهو عنده معرفة الله ورُسُله وأوامره والإعلان عن هذه المعرفة. وهو لذلك مجموعة من الخِصال يُعتبَر كُلّ واحدة منها طاعة. والإيمان الحقّ هو في الخِتام جملة هذه الطاعات. وهو يزيد ولكن لا ينقُص. وهو بهذا يقترب من الإيمان كما يقول به أهل السُّنّة ويبتعد عن إيمان المُرجئة. وللنجّار أيضاً قول في الصِّفات قريب من قول ضِرار؛ فالله لم يزل جواداً لأنّه لا يعرف الشُّحّ. ويتّبع المُتكلِّم ضِراراً في القول بماهيّة الله ولكن يرفُض قوله بحاسّة سادسة لرؤية الله يومَ القيامة. ويبتعد عن ضِرار في قضيّة استطاعة الإنسان، فهي لا تسبُق الفعل أبداً ولكن تصحَبه؛ فلكُلّ فِعل مخلوقٍ استطاعةٌ مخلوقةٌ. ثمّ إنّ الجِسم أعراض مُجتمِعة وهي غيره وليست بدائمة. ولعلّ ضِراراً هو الذي ابتدع هذا القول فاتّبعه النجّارُ وبعضُ متكلِّمي الإباضيّة. ويُضيف الباحثان أن النجّار كان قد خاض في قضيّة الجبْر فكان يرى أنّ الله هو خالق أفعال العِباد فلا قُدرة لهم على ردّ مشيئته. إلّا أنّ الله بلُطفه قد يهَب الكافر الإيمان. وما للإنسان إلّا كسْب ما تهَبَه إيّاه مشيئةُ الله. وكان يرى أنّ مصير مُرتكِب الكبيرة هو النار ولكنّه لا

يُخلَّد فيها، كما لا يُخلَّد فيها الكُفّار. وكان يرُدّ عذاب القبر، ويقول بخلْق القُرآن كما نبّهنا على ذلك منذ قليل.

ـ النسَفي (أبو المُعين):

ذكره اللامِشي في نصّنا ثلاث مرّات، الأُولى (ف 91) عند ذِكر اتّفاق واحد وعشرين صحابياً على ثُبوت رُؤية الله بالأبصار يومَ القيامة ونقل ما قال في ذلك صاحب **تبصرة الأدِلّة**: «ولا وجهَ إلى تكذيب هؤلاء»، والثانية (ف 225) عندما نقل عنه الخِلاف في إيمان عوامّ أهل زمانه الذين يُدعَون إلى الإسلام فيستجيبون للدعوة بالتصديق من غير سابقة تفكُّر واستدلال، والثالثة (ف 240) لمّا نقل من كتابه **تبصرة الأدلّة** قوله في ما يُشترَط في الإمام من كونه مُجتهِداً عدلاً عالِماً بالأحكام مُمتنِعاً عن الخبائث: «هذه صفات مرغوبة في الإمام».

وعن أبي المُعين مَيْمون بن مُحمّد بن مُحمّد. بن مَخول الحنَفي المَخولي (ـ 508/1114)، أحد عُلماء الكلام، انظر فصل **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2 ـ (2) E.I. بعُنوان al-Nasafi وبقلم أ.ج. فنْسِنْك A.J.Wensinck. والمُستفاد منه أنّ المُتكلِّم يقَع بين عهديْن، عهد عبد القاهر البغدادي الذي يُمثِّل مُحاولة لإيجاد صِيَغ مُناسِبة لقضايا الكلام، ثم عهد المُتكلِّمين المُتأخِّرين الذين اهتدوا إلى صِيَغ جاهزة. والمعروف عنه أنّه ألّف على الأقلّ خمسة كُتب: **تمهيد لقواعد التوحيد**، وقد وصل إلينا في مخطوطة، أوّل أبوابها عرض لنظريّة المعرفة وآخرها عرض في قضيّة الإمامة؛ وينتهي الكتاب بمُرشِدة. ثم **بحر الكلام** وهو مطبوع مُنذ ما يزيد على نِصف القرن ويختلف عمّا سبق في أنّه في الردّ والجدل خاصّة؛ وقد وصل إلينا في عِدّة مخطوطات وبعُنوانيْن آخَريْن: **مُحادثات أهل السُّنّة والجماعة مع الفِرق الضالّة والمُبتدِعة** ثم **عقائد**. وأخيراً **تبصرة الأدلّة** وقد طُبع في جُزءين

في دمشق (1990 و1993) بتحقيق كـ. سلامة. وقد قدّم له المُحقق بمُقدّمة قصيرة ولكن مُفيدة بيّن فيها أهمّيّته من حيث الشُّمول والتفصيل ووُضوح الأُسلوب وأشار إلى منهجه في عرض رأيه بإيجاز قبل استعراض آراء الخصوم من مُعتزِلة وأشاعرة وغيرهم من أصحاب الكلام وذلك لمناقشتهم والردّ عليهم. وهو من هذا الوجه يُعتبَر مصدراً هامّاً لتقديم آراء كثير من المُتكلِّمين السابقين أو المُعاصرين للمُؤلِّف. ومن المُفيد أن نُلاحظ أنّ اللامِشي يشترك مع النسَفي في هذه المزايا التي يتّصف بها كِتابه.

- **النظّام:**

إبراهيم بن سيّار، أبو إسحاق، من المُعتزلة بل من كِبارهم، وقد د اللامِشي في نصّ أُصول الفِقه (ف 290 ـ 338) انتماءه إلى هذه الفرق الكلاميّة عندما عرض قوله في الخبر المُتواتر وفي أنّه «لا يوجب العِلم قطعاً» ثم في الإجماع وفي أنّه «ليس بحُجّة قطعاً، بل هو حُجّة في حقّ وُجوب العمل». وذكره أيضاً في نصّنا هذا، **كتاب التمهيد**، أربع مرّات؛ الأُولى (ف 21) ضِمن جماعة من المُعتزِلة لإنكارهم وُجود الجوهر الذي لا يتجزّأ، والثانية (ف 88) مع جماعة أُخرى من المُعتزِلة القائلين بأنّ الله يُوصَف بالإرادة مجازاً لا حقيقة، والثالثة (ف 95) ضِمن فريق من المُعتزِلة المُدّعين أنّ الله لا يرى شيئاً، لا نفسه ولا غيره، والرابعة (ف 145) لقوله في المُتولِّدات: إنّها فِعل الله بإيجاب الخِلقة. وهو أُستاذ الجاحظ وشيخ النظّاميّة من فِرق المُعتزِلة. تُوفّي في ما بين 220 و230/835 و844. انظر عنه في **دائرة المعارف الإسلامية**، ط 1 ـ (1) .E.I فصل al-Nazzâm القيّم وقد كتبه هـ. س. نِيبرْغ H.S. Nyberg، وكذلك **تاريخ التُّراث العربي** لف. سزْكينْ (ج 2، ص 400 إلى 402، ر 8). والمُستفاد من هذيْن المرجعيْن الهامّيْن هو أنّه أنبه تلاميذ أبي الهُذيل العَلّاف وقد تربّى بالبصرة ثم رحل إلى بغداد

وانفصل عن أُستاذه بعد ذلك بفترة وجيزة فأسّس مدرسة مُستقِلّة لمُحاربة فلسفة الدهريّين، كما حارب في بغداد المُرجئة والجبْريّة والمُحدِّثين والفُقهاء. وكان بحثه في الكلام يستهدف غرَضيْن: الدِّفاع عن التوحيد ثم الدِّفاع عن القُرآن على أساس أنّه المصدر الوحيد لِدراساته الكلاميّة. وكان شاعراً وفقيهاً وأُصوليّاً جدَليّاً وفيلسوفاً وعالِماً طبيعيّاً وله آراء في القِياس والإجماع تعرّض لها الباجي ثماني مرّات في كتابه **إحكام الفصول** للردّ عليها (انظر فهرس الأعلام لهذا الكتاب)

وقد قدّم ف. سزْكينْ في **تاريخ التراث** عديد الإحالات على المصادر والمراجع لترجمته ودراسة آرائه وأفاد عن المُؤلَّفات التي ألّفها المُعتزِلة خاصّة ونقلوا فيها عن النظّام. ومن المُفيد أن نُحيل على ما كتبه المُستشرق الألماني ج. فانْ آسّ J. Van Ess سواء في **مجلة الدراسات الإسلاميّة Revue des Etudes Islamiques** الصادرة في باريس، من ص 191 إلى 216 من العدد 2/46 ـ 1978 ففيها دراسة قيّمة عن آراء النظام، أو في **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط 2 ـ (2) .E.I في فصل Al-Nazzâm. وتناول الباحث في هذا الفصل بالتحليل فلسفة النظّام الطبيعيّة التي بنى على أساسها نظريّته الكلاميّة. وقد سبَق لنا التذكيرُ بما يعرِضه اللامِشي من قول لِلنظّام عن المُتولِّدات؛ وفِعلاً فالمُتكلِّم ـ كما يُبيّن ذلك فانْ آسّ ـ درس الحرَكة، أي العَرَض الوحيد الذي يُقِرّ بوُجوده، فرآها شاملة لكُلّ الأفعال التابعة لمشيئة الإنسان، من صلاة وصوم ومعرفة وجهل. وفرّق لهذا بين عالَم الإنسان الخاضع لقُدرته وبين عالَم الطبيعة حيث الفِعلُ وردّ الفِعل يقَعان بإيجاب الخِلقة، أي حسَب دافع آلي كامن فيه يُضاف إليه بالخِلقة. وبما أنّه كان يُنكر وُجود الجُزء الذي لا يتجزّأ وبما أنّ المسافة المحدودة لا تتجزّأ أجزاء محدودة ولكنّها قابلة لتجزئة لا متناهية فقد تصوّر نظريّة الطَّفْرة لِتمثُّل الحركة إذ كُلّ نُقطة من المساحة التي تتطوّر فوقها لا يُمكن أن تُمَسّ.

أبو الهُذيل العَلاّف:

محمد بن الهُذيْل بن عُبيدالله بن مكحول العَلاّف العبدي، مولى عبد قيْس، أوّل من تكلّم في الإعتِزال. انظر عنه فصل **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط 2 ـ (2) .E.I بقلـــم هـ.س. نِيبـــرْف H.S. Nyberg وبعُنــــوان Abu l-Hudhayl(...) al-'Allâf. ومنه نستفيد أشياء كثيرة ودقيقة عن حياة المُعتزِلي وآرائه ومدرسته. والمعروف أنّه وُلد في البصرة وسكن بها حيّ العَلاّفين، وتُؤرَّخ وِلادته بسنة 752/135 أو 134 أو حتّى 131 واستقرّ في بغداد في 818/203 وتُوفّي في سامَرّاء في 840/226 أو 227 أو 849/235. وتتلمذ لواصل بن عطاء عن طريق أحد أصحابه، أي عُثمان الطويل. وكان ككثير من المُعتزِلة كواصل يتعاطى الأدب ويعرِف الشعر معرفة واسعة. وما أخذه عن واصل من آراء كلاميّة يُعَدّ بِدائياً وجدَلياً خاصّة، يتمثّل في مُقاومة التشبيه في الإسلام الشعبي وإسلام المُحدِّثين وفي نفي القول بالقدَر ـ وهو اعتقاد سانده الأُمويّون لأسباب سياسيّة ـ وفي دحض فكرة تأليه عليّ عند غُلاة الشيعة. وكان معروفاً بمُشاركته في مُناظرات عصره وقُدرته عليها لفكره الفلسفي وبيانه وبلاغه. وهكذا جادل عن الإسلام ضدّ الثنويّة والمانويّة والدهريّة ومن تأثّر بمذاهبهم من المُسلمين. فكان يقول بالتوحيد والتنزيه وينتهي بهما إلى أقصى حدود التجرُّد؛ فالله واحد ولا يُشبه أحداً من خَلْقه في شيء؛ وليس بجسم ـ على عكس ما يُؤكِّده هِشام بن الحَكَم الإمامي (ـ 795/179)، كما سيأتي عرضه في البيان المُخصَّص له ـ وليست له هيئة ولا صورة ولا حُدود. وهو عالم بعِلم، حيّ بحياة، قادر بقُدرة، على عكس ما تُؤكِّده الشيعة من أنّ الله هو الحياة والقُدرة. وفي هذا النصّ (ف 89) أدرج اللاّمِشي العَلاّف ضِمن المُعتزلة (الجُبّائي، أبي علي ثم أبي هاشم) القائلين بأن الله مُريد بإرادة حادثة، لا في محلّ، وذلك على عكس من يُؤكِّد أنّه مُريد بإرادة قائمة في الأزل كأهل السُّنّة والجماعة أو من يدّعي أنه مُريد بإرادة

حادثة في ذاته كالكَرّامِيّة ثم إنّ العَلّاف يرى أنّ صِفات الله هي ذاته، وليست بزائدة على الذات كما في الكلام الشيعي. ويستطرد الباحث في استِعراض الآراء الكلاميّة لأبي الهُذيل والتي سوف يكون لها التأثير الكبير في الكلام المُعتزِلي الله موجود في كُلّ مكان وله القُدرة المُطلقة على كُلّ شيء ـ وهو لا يُرى في هذه الدنيا ولا يراه المُؤمنون يوم القيامة إلاّ ببصائرهم ـ عِلمه بذاته لا حدّ له وعِلمه بالعالَم محدود بحُدود خَلْقه ـ هو قادر على الشرّ كقُدرته على الظُلم ولكنّه لا يفعلهما لِلُطفه وحِكمته ـ وللإنسان قُدرة على تحقيق أعماله وهو مسؤول عنها وحتّى عن العواقب المُنجَرّة عنها والتي لم يُردها، وذلك حسَب نظريّة التولُّد التي قال بها أبو الهُذيْل لأوّل مرّة، وقال بها تِلميذه النظّام كما مرّ بنا في البيان المُخصَّص له ـ أدخل في الإعتِزال القول بالأعراض والجوهر، أي الجزء الذي لا يتجزّأ ـ القُرآن عرَض مخلوق وهو ـ مكتوباً ومقروءاً ومحفوظاً في الصُّدور ـ يحِلّ في أماكن عِدّة وفي الوقت ذاته ـ كان عند القول بالمنزِلة بين المنزِلتيْن لا يرفُض أحداً ممّن حاربوا عليّاً ولكنه فضّل عليّاً على عُثمان.

ويُشير الباحث إلى مكانته لدى المأمون وكان يدعوه للمُناظرة بحضرته، كما يُنبّه على تأثيره الكبير في الكلام المُعتزِلي؛ فكان له من التلاميذ من انتمى إلى أجيال مُتعاقبة، إلاّ أنّ أشهرهم النظّام، خالفه في القول بالجُزء الذي لا يتجزّأ فألّف أبو الهُذيل عِدّة رسائل في نقض مقولته. ومن تلاميذه أيضاً الشحّام. وهكذا ظلّت مدرسته قائمة وعُمِّرت طويلاً إلى حدّ أن الجُبّائي اعتبَر نفسه مَديناً له، رغم ما بينهما من نُقط اختِلاف وقد عبث بآرائه ابن الراونْدي في تأليفه **فضيحة المُعتزلة** بعد أن انفصل عنهم وشوّهها ونقضها. وقد تأثّر البغدادي في **الفِرق** بهذا التشويه وكذلك كان شأن غيره من أعداء الإعتِزال. والفضل يرجع إلى الخيّاط، صاحب **كِتاب الإنتِصار**، إن

نحن استطعنا استرجاع حقيقة عناصر مقالة أبي الهُذيل. وكذلك الأشعري في مقالاته نزيه في نقل آراء أبي الهُذيل. أمّا الشَّهْرسْتاني فالظاهر أنّه يبني عرضه على سُنّة مُعتزِليّة مُتأخِّرة، أي على الكعْبي.

ـ أبو هُريرة:

ذكره اللامِشي في نصّنا (ف 91) ضِمن أحد وعشرين صحابيّاً كُلّهم اتّفقوا على حديث رُؤية الله بأبصار العِباد يومَ القيامة، اعتِماداً على تأويل الآية القُرآنيّة المشهورة.

وهو أبو عبدالله عبد الرحمن بن صخر الدُّوسي اليَمَني، يُعَدّ من كِبار الصحابة، وهو غنيّ عن كُلّ تعريف. ونكتفي بالتذكير بأنّه قدِم إلى المدينة سنة 7/629 وأسلم وشهِد خيبر مع النبي ـ ص ـ ولزِمه وأكثر من الرِّواية عنه حتّى إنّ البُخاري يُؤكِّد أنْ قد روى عنه أكثر من ثلاثمائة رجُل بين صحابي وتابعي. وتُوفّي بالمدينة سنة 57/ 677.

انظر عنه شرح الكوكب (ج 1، ص 446 و487، ب 10) وفصل **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2 ـ (2) .E.I بقلم ج. رُوبْسُنْ J. Robson وبعُنوان Abû Hurayra وفيهما من الإحالات مِثل **الإستيعاب** ثم **الإصابة** ثم **صفوة الصفوة** ثم **مشاهير عُلماء الأمصار** ثم **شذرات الذهب**.

هِشام بن الحكم:

ذكره اللامِشي في النصّ ثلاث مرّات وسوف نستعرضها أثناء هذا البيان عند خوضنا في آرائه الكلامِيّة مع صاحب فصل **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 2 ـ (2) .E.I، بقلم و. مادُولُونْف W.Madelung وبعُنوان Hishâm b. al-Hakam. والمُستفاد أنّ أبا محمّد هو أهمّ مُمثِّلي الكلام الإمامي على عهد الإمامَيْن جعْفر الصادق وموسى الكاظم. وقد عدّه اللامِشي في نصّنا (ف 39)

من الروافض. وهو مولى قبيلة كِندة، وُلد بواسط ونشأ بها ثم انتقل إلى الكوفة وأقام عند بني شيْبان. والظاهر أنّه كان جهْمياً قبل اعتِناقه التشيُّعَ على يدي جعفر الصادق، وقد توثّقت صِلته بالإمام ثم بخلَفه، موسى الكاظم. والمعروف أنْ قد كانت له مجالس جدَل كلامي بحضرة يحيى بن خالد البرمكي وأنّ هارون الرشيد أبدى بعض الإهتمام بآرائه قبل أن يرفُضها ويأمر بسجن صاحبها وعندها اختفى هِشام، ومات بعد ذلك في 795/179 على أرجح الأقوال.

أمّا عن آرائه الكلاميّة فقد لخّصها الباحث في النقط التالية. فأوّلاً نظرّيته في الإمامة التي هي عُمدة العقيدة الإماميّة فتتمثّل في القول بوُجوب إمام مَهْدِيّ من الله قادر على تعليم الناس أُمورَ دينهم. وهو كوصِيّ من قِبل الرسول ـ ص ـ معصوم في أفعاله وأقواله، وإن كان لا يأتيه الوحي كالأنبياء. وعلى هذا فهِشام يقول بأنّ مُحمداً كبقيّة الأنبياء قد يجوز في حقّه العِصيان. وقد نصّ النبي على خِلافة علي. وقد ارتدّت الأُمّة ـ إلاّ بعض الصحابة ـ عن الإسلام إذ أعرضت عن علي وقبِلت أبا بكر محلّه. ويتوارث الإمامة مِن نسل علي وفاطمة حتّى يوم القِيامة. وينصّ الإمام على خَلَفه. ولا يُطيع الإئِمّةَ إلاّ مُؤمنٌ ولا يعصيهم إلاّ كافرٌ والتقيّة مَلجأ للإمام وأنصاره لحِماية العقيدة وأُمّة المُؤمنين.

أمّا عن صِفات الله ـ وهي النقطة الثانية ـ فيُذكِّر الباحث بأنّ المُتكلِّم كان يصِف الله بكونه جسماً محدوداً ذا ثلاث جِهات وهنور مُشِعٍّ. وهو ما عبّر عنه اللامِشي في نصّنا (ف 46) عندما نقل ما يُحكى عنه من قول: «إنّه كالسبيكة الصافية يتلألأ». وكان الله في غير مكان فخلَق المكان بِحركته واستقرّ بمحلّ، أي عرشه. ويَبني هِشام هذه النظرِيّة على اعتِبار أنّ الأجسام وحدها هي الموجودة. وهو ما يُعبِّر عنه اللامِشي في النصّ (ف 39) عندما يجعَل كثيراً من الروافض كهِشام بن الحَكَم مُوافقين لليهود المُجسِّمة

والقائلين بأنّ الله «جِسم مُتركّب مُتبعّض كسائر الإجسام». ويُحاول الباحث تدقيق موقِف المُتكلِم فيُؤكّد أنّه أقرب إلى عدم التشبيه داخلَ المدرسة الإماميّة المُعاصرة وأنْ لا يُمكن اتّهامه بالتشبيه إلاّ في نظر المُعتزِلة والإماميّة المُتأخِّرة. ويُضيف أنّ هشاماً كان يُقرِّر أنّ الله لا يعلَم الأشياء والحوادث قبل حُدوثها، إذ القول بالعكس يُمثّل في اعتِباره القول بأزليّتها. وكان يُثبِت أنّ قُدرة الله وسمعه وبصره وغيرها هي أقرب إلى الصِّفات منها إلى الأعراض. وكان يدّعي أن قراءة القُرآن هي المخلوقة فقط.

أمّا عن صِلة الله بالبشَر فيُذكُر الباحث بأنّ المُتكلِّم كان يقول بخلق الله لأفعال البشَر، أي بالقدَر كأغلَبيّة الإماميّة المُعاصرة. إلاّ أنّه كان يرى الإنسان مسؤولاً عن أعماله إذ كان يعتبرها من اختِياره من بعض الأوجُه. وكالإماميّة كان يقول برَجعة الأموات قبل القِيامة وبجواز تغيّر في مُقدَّرات الله، أي بجواز البَداء.

أمّا عن آرائه في العُلوم الطبيعيّة فيذكُر منها الباحث رفضه القول بالجُزء الذي لا يتجزَّأ وقوله بمُداخلة جُزءين وبالطَّفْرة، أي بالإنتِقال من مكان إلى آخَر بدون المرور بنُقطة مُتوسِّطة. ومن هذا الوجْه اعتُبِرت إمكانيّة تأثير له على المُعتزِلة كالنظّام. وقد سبق أن عرضنا رأي النظّام في هذه القضيّة في البيان المُخصَّص له. ومُؤلِّفنا اللامِشي يقرِن في هذا النصّ (ف 21) بينه وبين النظّام وكثير من الحُسّاب في إنكارهم جميعاً وُجودَ الجوهر الذي لا يتجزّأ.

وفي الخِتام يذكر الباحث من تلاميذ هِشام الذين روّجوا آراءه يونس بن عبد الرحمان (ـ 208/823) ويُلاحظ أنّ بعض النُّقَط من عقيدته تلقى المُعارضة من المدارس الكلاميّة المُخالفة أو التي لا تقول بالكلام. هذا وإن اندرست آثار مدرسته في القرن الرابع للهِجرة فقد ظلّت الإماميّة مُوالية له.

وقد اعتمد مادُلُونْڤ مجموعة صالحة من كُتب المصادر والمراجع،

ويُضاف إليها فضل الإعتزال (ص 140 و152 و254 و262 و265 و266) ففيه يظهر جدَل المُعتزِلة إيّاه ورفضهم لآرائه.

هِشام بن سالم الجَوالقي:

هكذا نُسخ اسمه في مخطوطتيْنا وقد أثبتنا الصيغة (ف 39). وفي **تبصِرة الأدِلّة** لأبي المُعين النَّسَفي (ج 1، ص 119 وب 5) نسخ المُحقِّق كـ. سلامة: الجواليقي، مع التنبيه أن في الأصول: الْجَوالقي. وهكذا أثبته د. جيمَري D. Gimaret في ترجمته **للمِلل والنِّحل** للشَّهْرسْتاني، وإن كان يُذكِّر (ص 531، ب 152) بأنّ الكلمة تعني صانع الجوالِق أو المُتاجر فيها، وهي الأكياس. يعتبره اللامِشي في نصّنا من الروافض وينسُب إليه وإلى أصحابه موافقتهم لعامّة اليهود في قولهم إنّ الله «جِسْم مُتركِّب مُتبعِّض كسائر الأجسام»

ويُقدّمه جيمَري ـ اعتماداً على الشَّهْرسْتاني ـ على أنّه من المُجسِّمة من أوائل الإماميّة (ص 64، ب 28 مُكرَّر) ومن جيل سابق لجيل هشام بن الحكَم ـ الذي مرّ بنا بيانه ـ وتلميذ لمحمّد الباقر ثم لجعْفر الصادق ثم من بعده موسى الكاظم (ص 531، ب 152). وهذا هو النصّ الذي يُعرِّف فيه الشَّهْرسْتاني بهِشام (ص 21 و22 من ك. **المِلل والنِّحل**، ج 2، المطبوع على هامش ك. **الفِصل** لابن حزم، ثم ج 1، ص 535 و536 من الترجمة الفرنسيّة): «الهاشميّة أصحاب الهِشامَيْن، هِشام بن الحَكَم صاحب المقالة في التشبيه وهِشام بن سالم الجَواليقي الذي نسج على مِنواله في التشبيه (. .) [ص 22]. وقال هِشام بن سالم: إنّه ـ تع ـ على صورة الإنسان، أعلاه مُجوَّف وأسفله مُصمَت، وهو نور ساطع يتلألأ وله حواسّ خمس ويد ورِجل وأنف وأُذُن وعين وفم، وله فروة سوداء، وهو نور أسود لكنّه ليس بلحم ولا دم. وقال هِشام: الإستِطاعة بعض المُستطيع. وقد نُقل عنه أنّه

أجاز المعصية على الأنبياء مع قوله بعِصمة الأئمة، ويُفرِّق بينهما بأنّ النبي يُوحى إليه فيُنبّه على وجه الخطإ فيتوب منه والإمام لا يوحى إليه فيجب عِصمته»

ولْنُذكّر بأنّنا شاهدنا عند هِشام بن الحَكَم رأياً قريباً من هذا يتعلّق بجواز العِصيان في حقّ محمّد ـ ص ـ وبقيّة الأنبياء، وذلك في البيان السابق المُخصَّص له.

ـ هِشام بن عَمْرو [الفُوَطي]:

ذكره اللامِشي في نصّنا (ف 236) على أنّه من رُؤساء المُعتزِلة القدَريّة وقرنه بأبي بكر الأصمّ ونسب إليهما القول بأنّ نصب الإمام ليس بواجب، فهو يُحتاج إليه لدفع الظُّلم عن الناس، فإذا ارتفع عنهم أمكن الأستغناءُ عن الإمام. وسنرى بعد قليل عناصر أُخرى من نظريّته في الإمامة، قد تبدو مُخالفة.

ولْنبـدَأ بالإحالة على مقال **دائرة المعارفة الإسلاميّة**، ط. 2 ـ (2) .E.I بقلم ش. بلاّ Ch.Pellat وبعُنوان Hishâm b. 'Amr al-Fuwati، أي هِشام بن عَمرو الفُوَطي، ويقرأه أيضاً: الفَوْطي. وقد حاول الباحث تقديم النَّزْر القليل ممّا يُعرف عن حياته وآرائه من خِلال كُتب الفِرق بصِفة خاصّة. فهو من مُعتزِلي البصرة وبها تتلمذ على أبي الهُذيل العَلاّف. وتحوّل إلى بغداد في خِلافة المأمون وبها تُوفّي في تاريخ غير مُحدَّد، وعلى الأرجح قبل 833/218. ويرى هـ. لَوُوسْت في **الفِرق في الإسلام** (ص 104) أنّه تُوفّي حوالي 816 للمسيح، بدون تدقيق إحالته.

ويُنبّه بلاّ على طرافة نظريّة هِشام الاعتزاليّة، إلاّ أنّه يُضيف أنّ مُؤلِّفي كُتب الفِرق لا يتّفقون دائماً على تحديد عناصرها؛ فالبغدادي في **الفَرْق** يراه

مُحرِّماً للقتْل، بينما يجعله الشَّهْرسْتاني مُجوِّزاً لِقتل أعداء الإعتِزال.

أمّا عن قضيّة الصِّفات وصِلة الله بالبشر فيُبيّن الباحث ـ نقلاً عن الشَّهْرسْتاني ـ قولَ هِشام بالقدَر ورفضَه تيسير الله لأفعال البشر حتّى ولو قرّرت آية أن الله قضى أن يأتوا بعمل مُعيَّن؛ ذلك أنّ الأشياء غير أزلِيّة والله لا يعلَمها قبل وُقوعها. ويُضيف أنّه كان يرفُض رُؤية الله بالبصائر ويذهب إلى أنّ الأعراض لا تدلّ على الخالق، بل الأجسام. ويُبيِّن أيضاً أنّه كان يُكفِّر من يُؤمن بأنّ الجنّة والنار قد وُجدتا بعدُ، إذ ليس لهما في الحال أيّة فائدة.

وفي قضية الإمامة يُبرِز الباحث قوله بوُجوب بيعة الإمام ولكن في زمن استِقرار الأمن فقط، ممّا حمل الشَّهْرسْتاني على اعتِبار هذا الموقِف مُعادياً لعليّ.

واعتماداً على **الفِهرسْت** لابن النديم يذكر له جُملة من الكُتب من بينها كـ. **الردّ على الأصمّ في نفي الصِّفات** وكـ. **خلْق القُرآن** وكـ. **التوحيد** وكتاب **في الردّ على أبي الهُذيل في النعيم**.

وبالإضافة إلى كُلّ ما ذُكر فقد اعتمد بلاّ على **مقالات الأشعري** وعلى **مواقف الإيجي** وعلى **أُصول الدِّين** للبغْدادي. وهذا يعني أنّه لم يعتمد على كُتب الاعتزال مثل **فضل الاعتزال** الذي صدر سنة 1974، أي بعد تحرير المقال. وهذا المصدر مُفيد إذ هو يُؤكِّد ما جاء في كُتب الفِرق أو يُكمِّلها. فقد جاء فيه (ص 71): «والذي تفرّد به [هشام بن عَمرو الفُوَطي] امتناعه من أشياء جاء بها القُرآن». وكذلك نجِد فيه تأكيدَه بأنّ الأعراض لا تدلّ على الله ورفْضَه أنّ الله لم يزَل عالِماً للأشياء قبل كونها مع إثباته أنّ الله لم يزَل عالماً بأنّه سيخلق الدُّنيا وسيُفنيها «وإنّما كان يُنكر ذكر الأشياء فيقول: إنّ الأشياء قبل كونها معدومة والمعدوم ليس بشيء» (ص 72). وفي قضيّة

الإمامة يُنكر المُعتزِلي خُروج طلحة والزُّبير لحرب ما وإنّما اجتمعا مع عليّ للتشاوُر فهاجت حرب عن غير قصْد. وكذلك الشأن بالنسبة إلى حِصار عُثمان بالمدينة، والصحابةُ حاضرون بها، فقد اجتمعت جماعة بها يشكون إلى عُثمان عُمّاله فبدَر إليه السُّفهاء منهم؛ ذلك أنّ هِشاماً كان يُحسن الظنّ بالصحابة. وفي الخاتمة كان يُجوِّز للمُسلم العاديّ أن يقتل رجُلاً آخر إذا صحّت عنده رِدّتُه وإن لم يخَفْه على نفسه ولا كان في زمن إمام عادل (الصفحة ذاتها) وهذا يُؤكِّد ما نقلـه الشَّهْرسْتاني ومرّ بنا أعلاه.

واصل بن عطاء المُعتزلي:

ذكره اللامِشي في نصّنا (ف 184) لتفسير تسمية المُعتزِلة بهذا الإسم باعتِبار أنّ واصل بن عطاء قد اعتزل الفريقيْن من الناس الخائضين في قضيّة مُرتكِب الكبيرة، أيخرُج من الإيمان ويدخُل في الكُفر؟ على قول الخوارج، أم يظلّ فيه؟ على قول أهل السُّنّة، فأكّد أنّه يخرج من الإيمان ولا يدخُل في الكُفر

انظر عنه فصل **دائرة المعارف الإسلاميّة**، ط. 1 (1) .E.I بعُنوان Wâsil b.'Atâ' وبقلم أ. ج. فنسِنْك A.J. Wensinck. والمعروف أنّ المعلومات عن أبي حذيفة الغزّال، رأس المُعتزِلة، قليلة. فقد وُلد بالمدينة في 80/ 699 وكان مولى لبني ضَبّة أو لبني مخزوم. وهاجر إلى البصرة حيث لازم حلَقة الحسن البصري وارتبط بجهْم بن صفوان وبشّار بن بُرد وتزوّج أُخت عَمرو بن عُبيد الذي سيُصبح بعده أشهر مُعتزِلي. وكان ضليعاً في اللُّغة فصيح اللِّسان، إلاّ أنّه كان يلثَغ بالرّاء. ويقال: إنّ ابتعاده عن آراء البصري كان انطِلاقاً لحركة المُعتزِلة. ويُنسَبُ إليه نفيُ الصِّفات والقولُ بالقدَر، أي بحُرّيّة الإختِيار للإنسان، والمنزِلةُ بين المنزِلتيْن لمُرتكِب الكبيرة وتخطِئةُ إحدى الطائفتيْن في قضيّة مقتل عُثمان وفي واقعة الجمَل وواقعة صِفّيْن. وكان له أتباع يُرسلهم إلى

مُختلَف جِهات العالَم الإسلامي للدّعوة. ويذكر الشَّهْرسْتاني فِرقة في عصره تُدعى بالواصليّة وتسكُن المغرِب.

ويُضاف إلى مصادر البحث فضل الإعتزال الذي لم يُنشر إلاّ في 1974 والمُستفاد منه هو خاصّة تربيته على يَدْي محمّد بن عليّ بن أبي طالب وتعلّمُه بصُحبته وكذلك بصُحبة ابنه أبي هاشم عبدالله، بعد موته. وتعتدّ المُعتزِلة بهذا الإسناد الذي يصل بهم إلى النبي ـ ص ـ (ص 68). والطريف أنّ الكتاب يُلحّ على الراء التي كان يلثَغ بها، فما زال يُروِّض نفسه حتّى أسقطها من كلامه في جدَله وخُطبه وقال في ذلك الشُّعراء شعراً كُلّه إعجاب وتعجُّب (ص 65 و66). ويُقدّم فضل الإعتزال (ص 66 و67) التفاصيل عن أسماء الرُّسُل الذين أرسل بهم للدعوة وكذلك أسماء العواصم والجِهات التي وجّههم إليها ويذكر في مواطن عدّة أسماء من أخذوا عنه وخاصّة منهم عَمرو بن عُبيد الذي كان يُثني على عِلمه وعِبادته وزُهده ويعتدّ بصُحبته إيّاه عشرين سنة (ص 90). وقد أخذ عنه غيره مثل محمد بن الحنَفيّة وعليّ بن عاصم. ويُؤكّد المصدر المُعتزلي أنّه أوّل من أحدث القول بالمَنزِلة بين المَنزِلتيْن (ص 161) وأوّل من صنّف للردّ على المُخالِفين بالكُتب الكثيرة (ص 162) فردّ على الخوارج وطائفة من المُرجئة وقوم من غُلاة الشيعة وجهْم بن صفوان (ص 163) الذي كان يكتُب إليه من خُراسان يسأله رأيه في مُعضِلات العقيدة فيُجيبه (ص 165)

II
فهرس الآيات القُرآنيّة الواردة في نصّ اللامشي

السورة الآية	نص الآية	الفقرة
الملك/ 16	ءَأَمِنتُم مَّنْ فِي السَّمَاءِ	52 ـ 56
الأعراف/ 143	أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ	90 ـ 99
فصلت/ 40	اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ	134
النساء/ 31	إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّآتِكُمْ	189
النساء/ 166	أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ	59
هود/ 34	إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ	157
النحل/ 106	إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ	199
الكهف/ 107	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الفِرْدَوْسِ نُزُلاً	186
البروج/ 11	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ	186
آل عُمران/ 178	إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً	170
الأنفال/ 4 و74	أُولَئِكَ هُمُ المُؤْمِنُونَ حَقّاً	226
المائدة/ 64	بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ	40

السورة الآية	نص الآية	الفقرة
السجدة/ 17	جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ	134
الأنعام/ 102 الرعد/ 16 الزمر/ 62	خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ	129 ـ 135
ص/ 75	خَلَقْتُ بِيَدَيَّ	40
طه/ 5	الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى	52
الأعلى/ 1	سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى	65
الفتح/ 16	سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تابع للجزء: قُلْ لِلأَعْرَابِ	245
الشعراء/ 45	فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ	72
النازعات/ 23	فَحَشَرَ فَنَادَى	72
فصلت/ 12	فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ	166
التوبة/ 55	فَلاَ تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلاَ أَوْلاَدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا	170
الأنعام/ 125	فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً	157
الزلزلة/ 7	فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ	134
الحجرات/ 14	قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا	199
النمل/ 38 إلى42	قَالَ يَاأَيُّهَا الْمَلأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا. وَكُنَّا مُسْلِمِينَ	114
الفتح/ 16	قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرَابِ	245
آل عمران/ 37	كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً	114

السورة الآية	نص الآية	الفقرة
الفتح/ 27	لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ	228
الأعراف/ 143	لَنْ تَرَانِي	98 ـ 99
الأنبياء/ 22	لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا	31
الأنعام/ 103	لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ	96
المائدة/ 41	لاَ يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ	199
الفتح/ 4	لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَّعَ إِيمَانِهِمْ	202
الشورى/ 11	لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ	38ـ 41ـ 47
فاطر/ 30	لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِّنْ فَضْلِهِ	193
هود/ 20	مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ	119
الفتح(29	مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ	65
الأنعام/ 39	مَنْ يَشَأَ اللَّهُ يُضْلِلْهُ	157
غافر/ 46	النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوّاً وَعَشِيّاً	179
الذاريات/ 58	هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ	59
إبراهيم/ 35	وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً	72
السجدة/ 20	وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيها	189
يوسف/ 58	وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ	72
القيامة/ 22و39	وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّها نَاظِرَةٌ	91 ـ 101
طه/ 121	وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى	72
يوسف/ 76	وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ	52
التوبة/ 105	وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ	134

السورة الآية	نص الآية	الفقرة
لقمان/ 25	وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ	207
طه/ 39	وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي	40
سُوَر عِدّة (10 مرّات)	وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ	203
الأعراف/ 180	وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى	66
الصافات/ 96	وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ	129 ـ 135
سُوَر عِدّة (6 مرّات)	وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ	173
الحجرات/ 14	وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ	199
البقرة/ 95	وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ	100
السجدة/ 13	وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا	171
النحل/ 9	وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ	171
البقرة/ 251	وَلَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ	236
البقرة/ 255	وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ	59
يوسف/ 17	وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا	195
الإنسان/ 30، التكوير/ 29	وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ	157
الذاريات/ 56	وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ	160
البقرة/ 143	وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ	202 ـ 206
غافر/ 31	وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعِبَادِ	160
هود/ 6	وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا	151

III

فهرس أحاديث النبي - ﷺ -
وآثار الصحابة الواردة في نصّ اللامشي

الحديث	الفقرة
ألأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ	238
اِسْتَنْزِهُوا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ!	179
أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَاهَ إِلَّا اللَّهُ	198
إِنَّ اللَّهَ - تع - خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ	40
إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْماً	66
إِنَّمَا أَجْرُكِ عَلَى قَدْرِ تَعَبِكِ وَنَصَبِكِ (النبي - ﷺ - لعائشة)	217
حَتَّى يَضَعَ الْجَبَّارُ قَدَمَهُ فِي النَّارِ	40
الْخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً ثُمَّ تَصِيرُ مُلْكاً وَجَبَرُوتاً ثُمَّ تَصِيرُ بَزِّيزِيّاً	243
رَضِيكَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - لِأَمْرِ دِينِنَا أَفَلَا نَرْضَاكَ لِأَمْرِ دُنْيَانَا!(علي لأبي بكر)	246
رُوي عن ابن عُمر - رضه - أَنَّهُ قَالَ: «كُنَّا نَقُولُ وَرَسُولُ اللَّهِ - عم - حَيٌّ: أَفْضَلُ أُمَّةِ النَّبِيِّ(. .) وَبَعْدَهُ عَلِيٌّ	257
رُوي عن عُمر - رضه - أنه رأى جَيشه بنهاوَنْدَ وهو على المِنْبر(. .) الْجَبَلَ! الْجَبَلَ!	115
روي عن النبي - عم - أَنَّهُ كَانَ إِذَا مَرَّ بِمَقْبَرَةٍ يَقُولُ: عَلَيْكُمُ السَّلَامُ(. .) بِكُمْ لَاحِقُونَ!	228

IV

فهرس الأعلام الواردة في نصّ اللامشي

العلم	الفقرة

العلم	الفقرة

العلم	الفقرة

العلم	الفقرة

V

قائمة المصادر والمراجع باللُّغة العربيّة وباللُّغات الأورُبّيّة

- **إحكام الفصول**: انظر الباجي.
- **الإستيعاب**: انظر ابن عبد البرّ
- **الإصابة**: انظر ابن حجر
- **أصول الفقه**: انظر الجصّاص.
- **الأعلام**: انظر الزركلي.
- الألباني (محمد ناصر الدين): **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، المجلّدان 1 و2، بيروت ـ دمشق 1405/ 1985 (ط. رابعة).
- الألباني (محمد ناصر الدين): **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيّء في الأمّة** (تخريج الألباني) بيروت ـ دمشق 1405/ 1985 (ط. رابعة من م 1) ثم 1399هـ (ط. 1 من م 2)
- الألباني (محمد ناصر الدين): **صحيح «الجامع الصغير وزياداته» (الفتح الكبير)** مجلّدان (ط. 2) بيروت ـ دمشق 1406/ 1986
- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف) (ـ 474/ 1081): **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تحقيق عبد المجيد تركي، بيروت 1407/ 1986
- البُخاري (أبو عبدالله محمد بن إسماعيل) (ـ 256/ 869) **الصحيح في 9** أجزاء وفي 3 مجلّدات، القاهرة، مطابع الشعب، د. ت.
- **البُرهان**: انظر الجُويني

- ابن بُرهان (شرف الإسلام أبو الفتح أحمد بن علي البغدادي) (ـ 518/1124): **الوصول إلى الأصول**، تحقيق عبد الحميد علي أبو زنيد، الرياض 1403/1983 (ج 1) ـ 1404/1984 (ج 2).
- بُروكلْمانْ (كارْل) (ـ 1956) Brockelmann (Carl): **تاريخ الأدب العربي** **Geschiste der Arabischen Litteratur**، تعريب عبد الحليم النجّار في 6 أجزاء فقط ولحدّ علمنا، القاهرة 1961 إلى 1977 وقد صدر المُلحق الثاني الذي أحلنا عليه في طبعته الألمانيّة ـ إذ لم يُعرَّب حسَب علمنا ـ في ليدن في 1938
- البزْدَوي (أبو اليُسر) (ـ 482/1089): **أصول الدين** بتحقيق هـ. ب. لِنسّ H.P.Linss، القاهـرة 1383/1963
- البكْري (أبو عُبيدالله عبدالله بن عبد العزيز) (ـ 487/1094): **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، 4 أجزاء في مجلّدين، ط. القاهرة 1364/1945 و1368/1949
- بلاشير (ريجيس) Blachère (Régis) وسوفاجي (جان) Sauvaget (Jean): **قواعد لتحقيق النصوص العربيّة وترجمتها**: **Règles pour éditions et traductions de textes arabes**، باريس 1953
- البلْخي (القاضي أبو القاسم) (ـ 319/931) وعبد الجبّار (القاضي) (ـ 415/1024) والحاكم الجُشَمي (ـ 494/1100): **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، اكتشفها وحقّقها فؤاد سيّد، تونس 1393/1974
- بلاّ (شارْل) Pellat (Charles): **الوسط البصْري وتكوين الجاحظ**: **Le Milieu basrien et la formation de Jâhiz**، باريس 1953
- **تاريخ الأدب العربي**: انظر: بروكلْمانْ.
- **تاريخ التراث العربي**: انظر: سزْكينْ.
- **تبصرة الأدلّة**: انظر: النسفي (أبو المُعين).

ـ **تذكرة الحُفّاظ**: انظر الذهبي.
ـ التِّرمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى بن سوْرة) (ـ 297/909): **السنن أو الجامع الصحيح**، تحقيق أحمد محمود شاكر في 5 أجزاء، بيروت 1356/1937 إلى 1408/1987
ـ **تقريب التهذيب**: انظر ابن حجر
ـ الجصّاص (أحمد بن علي الرازي) (ـ 370/980): **أصول الفقه المُسمّى الفصول في الأصول**، تحقيق عجيل جاسم النشمي، صدر من الطبعة لحدّ الآن 3 أجزاء فقط، الكويت 1405/1985
ـ **الجواهر المُضيّة**: انظر: القُرشي.
ـ الجُويني (أبو المعالي إمام الحرميْن عبد الملك بن عبدالله) (ـ 478/1085): **البُرهان في أصول الفقه**، تحقيق عبد العظيم الديب، الدوحة (قطر) في جزءين، 1399هـ.
ـ الجُويني (أبو المعالي إمام الحرميْن عبد الملك بن عبدالله) (ـ 478/1085): **الكافية في الجدل**، تحقيق فوقيّة حسين محمود، القاهرة 1399/1979
ـ حاجّي خليفة (مصطفى بن عبدالله الشهير بحاجّي خليفة وكاتب جلبي) (ـ 1067/1656): **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** في جزءين، القسطنطينيّة، 1360/1941 و1362/1943
ـ ابن حجر (شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني) (ـ 852/1448): **الإصابة في تمييز الصحابة**، طبع في القاهرة 1328هـ على هامش الاستيعاب لابن عبد البرّ.
ـ ابن حجر (شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني) (ـ 852/1448): **تقريب التهذيب** في جزءين، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، القاهرة 1380
ـ ابن حجر (شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني) (ـ 852/1448): **لسان الميزان**، ط. حيْدَر آباد الدَّكَنْ، 1329 ـ 1331 هـ. في 7 أجزاء.

ـ ابن حزم (أبو محمد علي الأندلسي الظاهري) (ـ 456/1063): **الفِصل في المِلل والأهواء والنِّحل**، وبهامشه كتاب **المِلل** للشهرستاني، 5 أجزاء في مجلّدين، تصوير المثنّى ببغداد د.ت. لطبعة القاهرة 1321 هـ.

ـ ابن حنبل (أحمد) (ـ 241/855): **المُسنَد**، القاهرة 1313 هـ. وقد حقّقه أحمد محمود شاكر في القاهرة ابتداء من 1368/1949 وما زال يصدر تباعاً. وقد وصلنا منه 20 جزء لحدّ الآن.

ـ **دائرة المعارف الإسلاميّة**، نُحيل على الطبعتيْن الأولى والثانية ـ وهي قد تجاوزت الآن مُنتصَفها ـ في لُغتهما الفرنسيّة: **Encyclopédie de l'Islam** **(E.I)**, 1ère et 2ème édition. ومن نافلة القول التنبيه على خلُوّ الطبعتيْن بملاحقهما من مقال عن اللامِشي.

ـ الدارمي (أبو محمد عبدالله بن بهرام) (ـ 255/868): **السُّنن** في مجلّدين، بيروت د.ت.

ـ أبو داود (سُليمان بن الأشعث السجستاني) (ـ 275/888): **السُّنن**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة 1369/1950

ـ الذهبي (شمس الدين محمد أبو عبدالله) (ـ 748/1347): **تذكرة الحُفّاظ**، ط. حيدَر آباد الدَّكَنْ 1376/1957، 4 أجزاء في مجلّدين ومجلّد ثالث للذيل.

ـ الرازي (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين) (ـ 600/1203): **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق طه جابر فيّاض العُلواني، الرياض 1399/1979 (ج 1، ق 1 ـ 2 ـ 3) ـ 1400/1980 (ج 2، ق 1 ـ 2) ـ 1401/1981 (ج 2، ق 3).

ـ الزِّرِكْلي (خير الدين): **الأعلام** في 10 أجزاء، القاهرة 1373 ـ 1378/ 1954 ـ 1959

ـ السَرخْسَي (محمد بن أحمد) (ـ 483/1090): **أصول السرخسي**، ط. أبي

الوفاء الأفياني، الرياض في جزءيْن د.ت.
- سزْكينْ (فؤاد): **تاريخ التراث العربي**، جزآن فقط أحلنا عليهما وقد نقلهما إلى العربيّة محمود فهمي حجازي وفهمي أبو الفضل، القاهرة 1977 (ج 1) ثم 1978 (ج 2). وقد صدر الجزآن لأوّل مرّة بالألمانيّة في ليدن في 1967 باسم Sezgin (Fuat) وبعنوان **Geschiste des Arabischen Schrifttums**.
- **شرح الكوكب المنير**: انظر ابن النجّار.
- **شرح اللمع**: انظر: الشيرازي.
- الشلبي (محمد حسن مصطفى): انظر: اللامِشي.
- الشَّهْرسْتاني (عبد الكريم أبو الفتح) (ـ 548/1153): **كتاب المِلل والنِّحل**، طُبع على هامش **الفِصل** لابن حزم، 5 أجزاء في مجلّدين، تصوير المثنّى ببغداد، د.ت. عن ط. القاهرة في 1321هـ. وقد أحلنا كذلك على الترجمة الفرنسيّة للكتاب **Shahrastani, Livre des Religions et des Sectes** وهي لـ(ـدانِيالْ) جيمَري Gimaret (Daniel)، نُشرت بلُوفان Louvain في 1986
- **الشيرازي** (أبو إسحاق إبراهيم) (ـ 476/1083): **شرح اللُّمع في مجلّديْن**، تحقيق عبد المجيد تركي، بيروت 1408/1988
- الصَّيْمَري (الحسين بن علي) (ـ 436/1045): **كتاب مسائل الخِلاف في أصول الفقه**، تمهيد ودراسة وتحقيق لعبد الواحد الجَهداني، أطروحة دكتوراه، باريس الثالثة من جامعة الصربون، سنة 1990/1991، والنص مرقون في 374 ص. والدراسة بالفرنسيّة مرقونة في 213 ص.
- عبد الباقي (محمد فؤاد): **المعجم المُفهرَس لألفاظ القرآن الكريم**، القاهرة، مطابع الشعب، 1378 هـ.
- ابن عبد البرّ (أبو عمر يوسف النمري القرطبي) (ـ 463/1070): **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، القاهرة 1328 هـ. بهامش **الإصابة**، ثم القاهرة أيضاً

وعلى حدة في 4 أجزاء، 1380/1960، وهي المُحال عليها.

- ابن عبد المحسن (أبو الحسن، أبو عذبة): **الروضة البهيّة فيما بين الأشاعرة والماتُريديّة**، ط. دائرة المعارف النظاميّة، حيدَر آباد الدَّكَنْ 1322هـ.

- عياض (أبو الفضل بن موسى) (ـ 544/1149): **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تحقيق أحمد بكير محمود في 4 أجزاء ومُجلّدين مع ثالث للفهارس، بيروت 1387/1967

- الغزالي (أبو حامد)(ـ 505/1111): **المستصفى**، ج 1، ط. بولاق 1322هـ.

- الفاسي (محمد العابد): **فهرس مخطوطات خزانة القرويّين**، الجزء الأول (1399/1979) إلى الجزء الرابع والأخير (1409/1989) بالدار البيضاء، والمُحال عليه هو الثاني، 1400/1980، وكُلّ الأجزاء من الطبعة الأولى.

- **فضل الاعتزال**: انظر البخلي.

- فنسنْك (أ. ي.): انظر ونسنْك.

- **فهرس مخطوطات خزانة القرويّين**: انظر الفاسي.

- **فهرس المخطوطات الشرقيّة الموجودة بالمتحف البريطاني**: **British Museum Catalog** المطبوع بلندن في 1846

وكذلك **المُلحَق** لِفهرس المخطوطات العربيّة الموجودة في المتحف البريطاني **Supplement** تأليف ريو (شارْلسْ) Rieu (Charles) والمطبوع بلندن في 1894

- القُرَشي (ابن أبي الوفاء الحنفي، مُحيي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله) (ـ 775/1373): **الجواهر المُضيّة في طبقات الحنفيّة** في 3 أجزاء، تحقيق عبد الفتّاح محمد الحلو، القاهرة

1398/1978 (ج 1 ـ 2) ثم 1399/1979 (ج 3). وقد ظهرت الطبعة الأولى من الكتاب في حيدَر آباد الدَّكَنْ في جزءين في 1332 هـ.

ـ **قواعد لتحقيق النصوص العربيّة وترجمتها**: انظر بلاشير

ـ **الكافية**: انظر الجويني.

ـ **كتاب في أصول الفقه لِلاّمِشي**: انظر أعلاه في التمهيد.

ـ كحّالة (عمر رضا): **معجم المُؤلِّفين** في 15 جزء، دمشق 1376 ـ 1381/ 1957 ـ 1961

ـ **كشف الظنون**: انظر حاجّي خليفة.

ـ الكَلَوَذاني (محفوظ بن أحمد بن الحسين، أبو الخطّاب الحنبلي) (ـ 510/1116): **التمهيد في أصول الفقه**، تحقيق مفيد محمد أبو عمشة (ج 1 ـ 2) ومحمد بن علي بن إبراهيم (ج 3 ـ 4) والأجزاء الأربعة صدَرت بمكّة المُكرَّمة في 1406/1985

ـ اللامِشي (أبو المحامد بدر الدين محمود بن زيد الحنفي): **بيان كشف الألفاظ**، تحقيق محمد حسن مصطفى الشلبي، نُشر بمجلّة **البحث العلمي والتراث الإسلامي** عن كُلّية الشريعة والدراسات الإسلاميّة بمكّة المُكرَّمة، عدد 1، عام 1398، ص 245 إلى 267.

ـ **لسان العرب**: انظر ابن منظور.

ـ **لسان الميزان**: انظر ابن حجر

ـ لَوُوسْت (هُنْري) Laoust (Henri): **الفِرق في الإسلام، مُقدِّمة لدراسة عن الديانة الإسلاميّة**: **Les Schimes dans l'Islam**، باريس 1965

ـ الماتُريدي (محمد بن محمد بن محمود السمرْقَنْدي، أبو منصور) (ـ 333/944) **تأويلات أهل السُّنّة**، تحقيق إبراهيم عوضين والسيد عوضين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، القاهرة 1971 وقد ظهرت من الكتاب طبعة ثانية ببغداد عن وزارة الأوقاف العراقيّة.

- الماتُريدي (محمد بن محمد بن محمود السمرْقَنْدي، أبو منصور) (ـ 333/944): كتاب التوحيد، حقّقه وقدّم له فتح الله خُليف، بيروت 1970

- ابن ماجة (أبو عبدالله محمد بن يزيد الرَّبَعي القزويني) (ـ 273/887) صحيح السُّنن، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني في مجلّدين، بيروت 1407/1986

- مالك بن أنس (ـ 179/795): المُوطَّأ برواية يحيى بن يحيى الليثي، مجلّد في جزءيْن، نُشر بعناية محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة 1408/1988

- المحصول: انظر الرازي.

- مُسلم (أبو الحسين بن الحجّاج القُشيري النيسابوري) (ـ 261/874): الصحيح في جزءين، بيروت 1397/1977، وكذلك بيروت د.ت. في 8 أجزاء و4 مجلّدات.

- معجم المؤلّفين: انظر كحّالة.

- المعجم المُفهرَس: انظر: ونسنْك.

- مقدسي (جورج) Makdisi (Georges): ابن عقيل وإحياء الإسلام السُّنّي في القرن الحادي عشر (القرن الخامس للهجرة) Ibn 'Aqîl et la résurgence de l'Islam traditionaliste au XIe siècle (Ve siècle de l'hégire) دمشق 1963

- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم) (ـ 711/1311): لسان العرب، وقد ظهر في بيروت في 1374/1955 عن دار صادر ودار بيروت، وكذلك عن دار لسان العرب، د.ت.

- ابن النجّار (محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي) (ـ 972/1564): شرح الكوكب المُنير (...) في أصول الفقه، تحقيق

محمد الزحيلي ونزيه حمّاد، مكّة المُكرَّمة 1400/1980 (م 1 ـ 2) ثم 1402/1982 (م3) ثم 1408/ 1987 (م 4).
ـ النسائي (أبو عبد الرحمان أحمد بن شُعيب بن علي بن بحر) (ـ 303/ 915): **السُّنن بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي** في 8 أجزاء و4 مجلّدات، القاهرة 1406/ 1987
ـ النسَفي (أبو مُطيع مكحول الحنفي الماتُريدي): **كتاب الردّ على أهل البدع والأهواء الضالّة المُضِلّة وهم اثنتان وسبعون فرقة**، نشر برْنانْ (ماري) Bernand (Marie) في مجلة **الحوليات الإسلامولوجيّة Annales Islamologiques**، ج 16، القاهرة 1980، ص 39 إلى 126
ـ النسَفي (أبو المُعين ميمون بن محمد) (ـ 508/1114): **تبصرة الأدلّة في أصول الدين على طريقة الإمام أبي منصور الماتُريدي**، تحقيق وتعليق (كلود) سلامة Salamé (Claude)، في جزءيْن، دمشق 1990 و1993
ـ ونْسنْك (أ.ج.) Wensinck (A.J.): **المعجم المُفهرَس لألفاظ الحديث النبوي Concordance et indices de la Tradition musulmane**، ليدن في 7 أجزاء صدرت من 1936 إلى 1969 وقد صدر الجزء الثامن الخاصّ بالفهارس Index في 1988 في ليدن وإسطنبول بعناية و. رافنْ Raven (W.) وج.ج. وِتْكامْ Witkam (J.J.)

VI

فهرس موضوعات الكتاب

ـ فهارس الكتاب 163

Bien que certains de l'authenticité de l'attribution du **Tamhîd** à notre auteur, nous ne pouvons qu'exprimer notre sentiment d'étonnement de voir cette œuvre complètement ignorée, aussi bien des théologiens et de leurs biographes des huit siècles écoulés que des spécialistes de l'époque contemporaine. Si le nom de Lâmichi est cité, et il l'est fort rarement, c'est en tant qu'auteur d'un ouvrage de méthodologie juridique (**Kitâb Usûl al-fiqh**) dont nous avons déjà établi le texte et qui est censé paraître en même temps que ce **Tamhîd.** Nous ne surprendrons pas notre lecteur en lui apprenant que nous avons découvert fortuitement les deux manuscrits ayant servi à l'édition du **Tamhîd,** lors d'une mission à Istanbul qui devait nous mettre sur la voie d'autres manuscrits de **Kitâb fi Usûl al-fiqh** de Lâmichi.

Avant de conclure cette préface, nous devons exprimer des sentiments de gratitude à l'égard de Mohamed Allal SINACEUR, aujourd'hui ministre de la culture au Maroc, mais précédemment directeur de la Division de Philosophie et des Sciences humaines à L'UNESCO. C'est dans l'exercice de ses fonctions dans l'organisation internationale qu'il commença à s'intéresser à notre projet d'édition de textes juridiques de l'Islam médiéval. Baptisé CORPUS JURIS ISLAMICI, ce projet a pu bénéficier de l'aide, surtout morale de l'UNESCO, mais a eu l'avantage de compter parmi les œuvres placées sous le patronage de l'Union Académique Internationale. Ce texte est donc le deuxième à paraître sous cette qualité, le premier ayant été l'édition critique du **Muwatta'** de Mâlik dans la recension de Hadathâni.

Nos remerciements vont également à ceux qui nous ont aidés à nous procurer les microfilms des deux manuscrits d'Istanbul du **Tamhîd:** Le Doyen Ismail YAKIT et le Directeur de la Süleymaniye, Muammar ULKER et ses collaborateurs dont le Directeur-Adjoint.

Enfin nos remerciements à l'ami de toujours, Habib ELLAMSI, pour avoir encore une fois accepté d'éditer un autre texte du patrimoine islamique .

Paris et Korba (TUNISIE), été 1994

PREFACE

Voici un ouvrage du patrimoine culturel arabo-islamique, qui nous a paru fort intéressant. Il traite des principes de base de la théologie, selon l'optique hanafite maturidite. De matière riche, solidement construit et présenté dans une langue claire et précise, il répond au besoin de l'étudiant débutant en lui fournissant, d'une manière simple, l'essentiel de ce qu'il doit savoir comme crédo, dans la pure tradition des Gens de la Sunna et de la Communauté. Il satisfait aussi à la curiosité du spécialiste chevronné en lui exposant les grands problèmes de la dogmatique rationnelle (**Kalâm**), dans un cadre de polémiques, propice à l'approfondissement des notions litigieuses et à la diversification des cas envisagés dans leur minutie.

Cependant, nous ignorons presque tout sur notre auteur. Le maximum que nous ayons pu établir avec certitude, c'est identifier son nom complet pour le distinguer d'un autre Lâmichi, préciser l'époque où il vécut et qui est celle de la fin du Vè et de la première moitiè du VIè s.H. et enfin localiser son milieu culturel qui est celui de la Transoxiane, plus précisément Lâmich, village de Ferghâna, au sud de Samarkand. Cette région est, comme on le sait, le berceau des grands imams du hanafisme et du maturidisme, à partir du 4è s.H.

Si donc l'auteur puise sa riche matière dans ce vivier oriental, il ne néglige pas pour autant l'apport de la partie centrale du monde islamique et surtout d'Iraq, patrie du fondateur de l'école théologico-juridique, Abû Hanîfa et de ses principaux disciples, immédiats ou plus tardifs.

La publication, ces trois dernières années, de la très intéressante édition critique de la **Tabsirat al-adilla** d'Abu-l - Mu`in al-Nasafi (-508/1114) de Transoxiane lui aussi, hanafite maturidite également, n'enlève rien, ni à l'intérêt de **Kitâb al-Tamhîd** et ni à son importance. Il est tant vrai que chacun de nos deux auteurs a sa manière propre, certainement justifiée, de sélectionner sa matière en vue de présenter son point de vue personnel, de la struturer aussi logiquement que possible et de l'exprimer avec le maximum de clarté et de précision.



دَار الغَرب الإسلامي
بيروت - لبنان
لصاحبها الحبيب اللمسي

شارع الصوراتي (المعماري) الحمراء ، بناية الأسود

تلفون البناية: 340131/ تلفون مباشر 350331 ص ب 5787-113 بيرو لبنان

DAR AL-GHARB AL-ISLAMI B.P.:113-5787 Beyrouth, LIBAN

رقم **284** / 1000 / 5 / 1995

التنضيد كومبيوتايب - بيروت

الطباعة دار صادر ، ص ب 10 - بيروت

Kitâb
al-Tamhîd li-qawâ'id al-tawhîd

Abu-l-Thanâ' Mahmûd b. Zayd AL-LÂMICHI
(De Transoxiane, fin du Vè, début du VIè s.H.)

Texte établi, avec introduction et index par

Abdel-Magid TURKI

Directeur de Recherche au CNRS (Paris)



Dar al-Gharb al-Islami

Kitâb

al-Tamhîd li-qawâ'id al-tawhîd

Abu-l-Thanâ' Mahmûd b. Zayd AL-LÂMICHI
(De Transoxiane, fin du Vè, début du VIè s.H.)

Texte établi, avec introduction et index par
Abdel-Magid TURKI
Directeur de Recherche au CNRS (Paris)



DAR AL-GHARB AL-ISLAMI